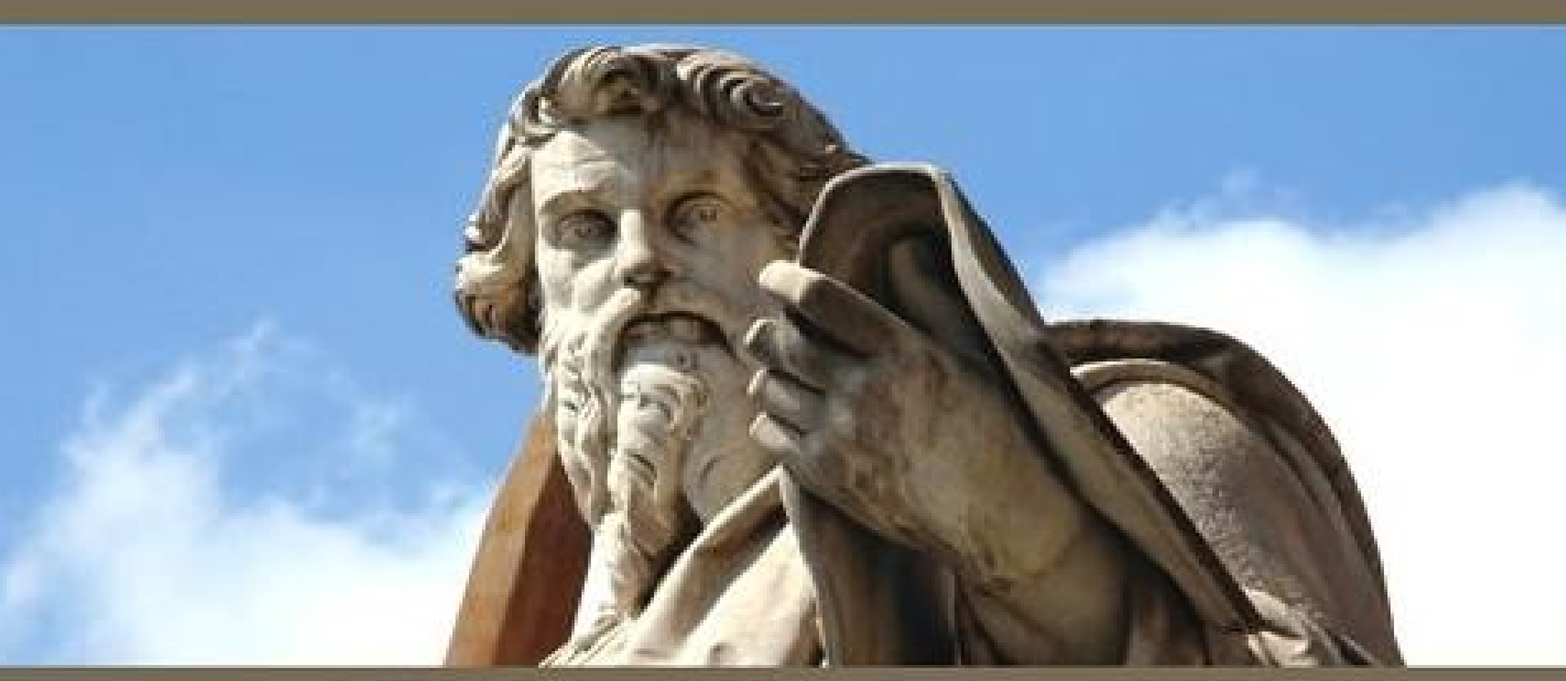
CONTRIBUTORS

Thomas R. Schreiner
Luke Timothy Johnson
Douglas A. Campbell
Mark D. Nanos

FOUR VIEWS ON THE APOSTLE PAUL



Stanley N. Gundry, series editor
Michael F. Bird, general editor



Tabla de contenido

CUATRO VISTAS SOBRE **EL APÓSTOL PABLO**

Thomas R. Schreiner

Luke Timothy Johnson

Douglas A. Campbell

Mark D. Nanos

Stanley N. Gundry, editor de la serie

Michael F. Bird, editor general

Contrapuntos

BIBLIA Y TEOLOGÍA



CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

MICHAEL F. BIRD

TEl apóstol Pablo, escribiendo sobre su ministerio, dijo a los corintios:

He trabajado mucho más duro, he estado en prisión con más frecuencia, he sido azotado más severamente y he estado expuesto a la muerte una y otra vez. Cinco veces recibí de los judíos los cuarenta latigazos menos uno. Tres veces me golpearon con cañas, una vez que me arrojaron piedras, tres veces naufragé, pasé una noche y un día en mar abierto, he estado constantemente en movimiento. He estado en peligro por los ríos, en peligro por los bandidos, en peligro por mi propia gente, en peligro por los gentiles. (2 Co. 11:23 - 26)

Evidentemente, Paul era una figura controvertida. Provocó una vehemente oposición de los cristianos judíos, una reacción violenta de sus compatriotas de Judea e incluso un castigo criminal de las autoridades grecorromanas. No te golpean, azotan, encarcelan ni apedrean sin decir y hacer cosas que se consideran controvertidas, ofensivas e incluso subversivas.

Más allá de la imagen de Pablo, el controvertido, debemos recordar que Pablo fue responsable de dar forma a la iglesia primitiva de manera significativa.[1]Su motivo teológico clave, que los gentiles son salvados por la fe sin adoptar el estilo de vida judío, ganó el día. Aunque fue asesinado por un emperador romano, los emperadores romanos finalmente llegaron a venerar sus cartas como Escritura sagrada. A pesar de que era un cristiano judío, proporcionó el marco que luego se utilizaría para separar el "cristianismo" del "judaísmo". Si bien sus cartas eran ocasionales e incluso ad hoc, llegaron a formar la base de la teología cristiana. No es mucho decir que Pablo —el hombre, la misión y el mártir— fue posiblemente la fuerza intelectual más solitaria en la iglesia primitiva, solo superada por Jesús. Los líderes de la iglesia en los siglos posteriores, tanto ortodoxos como heréticos, se inspiraron e impulsaron en Pablo. De hecho, parece que la renovación espiritual y la reforma teológica,

Dicho esto, Paul sigue siendo una figura inspiradora e incendiaria para nuestros tiempos también. Por "inspirador" quiero decir que muchos todavía se ven a sí mismos como paulinistas al tratar de promover una visión teológica y una ética cristiana, y seguir un mandato evangelístico que es claramente paulino. Otros se ven a sí mismos promoviendo el mensaje de reconciliación de Pablo en su propia cultura y contexto. Y otros consideran a Pablo como el último inclusivista, que fue un profeta de los valores posmodernos de diversidad, tolerancia y pluralismo. En el esquema "incendiario", las cartas de Paul han facilitado acalorados debates dentro y fuera de la iglesia sobre lo que quiso decir con sus pocos comentarios sobre Israel, la homosexualidad, las mujeres, los dones espirituales y los últimos tiempos. Las cartas de Pablo han sido citadas en interminables luchas teológicas, divisiones confesionales,

En el intento de ir más allá de la masa de debate que estudia Pauline, tanto en su forma histórica como actual, el objetivo modesto de este volumen es contrastar cuatro

perspectivas contrapuestas sobre el apóstol. En particular, estos contribuyentes observan lo que Paul "quiso decir" y lo que él sigue "significando" para el público contemporáneo. Con ese fin, en este volumen se reúne un elenco creativo de eruditos paulinos, bien familiarizados con los escritos de Paul y la vasta literatura académica que lo rodea, que expondrán sus propias perspectivas sobre Paul. El objetivo es que cada contribuyente presente su propio retrato de Paul y luego haga que se involucren entre sí de manera crítica en una serie de respuestas.

Los comentaristas involucrados en este volumen han sido cuidadosamente seleccionados en función de su reputación y experiencia en sus respectivos campos. Los contribuyentes involucrados en este intercambio incluyen un evangélico, un católico, un protestante principal y un judío. Un grupo diverso de hecho! Para mantener el intercambio de un conjunto de temas realistas y contactables, se decidió que cada uno de los contribuyentes tocaría cuatro áreas clave en sus respectivos ensayos. Estos temas son:

• ¿Qué pensó Pablo sobre la salvación?

• ¿Cuál fue el punto de vista de Pablo sobre el significado de Cristo?

• ¿Cuál es el mejor marco para describir la perspectiva teológica de Pablo?

• ¿Cuál fue la visión de Pablo para las iglesias?

Estos temas son controvertidos y, por lo tanto, brindan una amplia oportunidad para que los contribuyentes expongan su propia comprensión distintiva de Pablo. Estas son preguntas donde la diversidad, el debate y el desacuerdo surgen precisamente sobre lo que Pablo enseñó en estas áreas. Es aquí donde los lectores tienen la oportunidad de aprender y evaluar cada ensayo sobre cómo explica adecuadamente la vida y las cartas del apóstol Pablo. Ahora, obviamente, los contribuyentes no están en desacuerdo sobre todo, y se llegó a un terreno común en algunas áreas, pero uno ve las diversas formas en que Pablo ha sido comprendido y apropiado. Los lectores están invitados a escuchar y aprender del intercambio mientras estos eruditos cierran los cuernos sobre Paul. Afortunadamente, el intercambio, controvertido y crítico como es de esperar,

Con respecto a nuestros ilustres contribuyentes, permítanme presentarles y resumir sus posiciones. Thomas R. Schreiner, profesor James Buchanan en el Seminario Teológico Bautista del Sur, es un veterano en estudios paulinos, ha escrito volúmenes sobre Pablo y la ley, una teología paulina, una guía para la interpretación paulina, así como comentarios sobre romanos y gálatas.[2]Él escribe desde una posición Bautista Reformada que se distingue por una interpretación calvinista de las cartas de Pablo con un debido énfasis en la soberanía de Dios y la pasión de Dios por su propia gloria. La posición de Schreiner es representativa del protestantismo confesional y una teología evangélica reformada que está experimentando un resurgimiento en América del Norte. En este esquema teológico, las cartas de Pablo son centrales, ya que establecen doctrinas reformadas clave, como la justificación por la fe, la salvación solo por la gracia y la seguridad de la salvación que los creyentes pueden disfrutar. Los escritos de Schreiner se han esforzado por mostrar cómo estos distintivos reformados tienen un amplio respaldo bíblico, especialmente en el corpus paulino.

Según Schreiner, el marco para entender a Paul es la escatología. Pablo creía que las promesas del Antiguo Testamento sobre un nuevo éxodo, un nuevo pacto y una nueva creación se han cumplido parcialmente en la obra de Jesucristo y el don del Espíritu Santo. Los creyentes todavía esperan, sin embargo, la consumación final de estas promesas en el futuro. En cuanto a la importancia de Jesucristo para Pablo, Schreiner sostiene que Jesús es el corazón y el alma de la teología paulina y que impregna todos los temas del pensamiento teológico de Pablo. Esa centralidad es evidente en varias áreas, incluido el testimonio de Pablo sobre la adoración y la vida sacramental de la iglesia, el contenido de su evangelio y la perspectiva de Pablo de que toda la vida se vive bajo los auspicios del señorío de Jesús. Como tal,

Con respecto a la visión de la salvación de Pablo, en la estimación de Schreiner, Pablo identifica la salvación como la liberación de las consecuencias del pecado, es decir, la venganza divina y la destrucción eterna. La salvación, entonces, es la manifestación del amor de Dios al rescatar a los pecadores de la retribución que merecía su rebelión contra Dios. Las personas se salvan por la misericordiosa gracia de Dios que se muestra en la cruz y no merecen la salvación por sus buenas obras. El principal instrumento de salvación es la muerte sustitutiva de Jesús por los impíos. Con respecto a la visión paulina de la iglesia, Schreiner identifica varios elementos constitutivos del pensamiento de Pablo. Para empezar, se considera que las iglesias paulinas son un "verdadero Israel" y un "nuevo templo" porque heredaron las promesas de la nación elegida. La iglesia es el cuerpo de Cristo.

Luke Timothy Johnson es un ex monje y sacerdote benedictino; Actualmente es el Profesor Robert W. Woodruff de Nuevo Testamento y Orígenes Cristianos en la Escuela de Teología Candler, Universidad de Emory.[3]Se ha especializado en los contextos grecorromanos de la iglesia primitiva y el discurso moral del Nuevo Testamento con un enfoque particular en Lucas-Hechos, las cartas pastorales, la carta a los romanos y la carta de Santiago. Escribe con un interés particular en las dimensiones comunales y experienciales de la iglesia primitiva. Johnson representa una generación de eruditos católicos posteriores al Vaticano II que han aceptado la crítica histórica al tiempo que reconocen también la importancia de la interpretación patrística y medieval.

En la perspectiva de Johnson, el marco paulino, aunque difícil de identificar, es probablemente una matriz que consiste en la base de Pablo en la cultura grecorromana, su sensibilidad religiosa y su lealtad a su herencia judía principalmente a través de las Escrituras judías. La importancia de Cristo para Pablo radica en el hecho de que la nueva creación de Dios se experimenta a través de la experiencia de Jesús. Como Señor, Jesús es el gobernante y restaurador de los judíos y de toda la humanidad. Con respecto a la salvación, Johnson enfatiza que la salvación se trata principalmente de la liberación y la transformación: la liberación de los poderes hostiles, cósmicos y sociales, y la transformación en el estado empírico de los seres humanos en personas renovadas, aún esperando el triunfo final de Dios al final de la historia. . La visión de la iglesia, como Johnson entiende a Paul, es que la iglesia del Nuevo Testamento consistió en asambleas locales que trataron cuidadosamente de establecer una identidad en el mundo grecorromano y conservaron su herencia religiosa con

Israel. Las iglesias eran más que asociaciones voluntarias, ya que atribuían la fuente de su vida y poder al Espíritu Santo. La iglesia está unida en una experiencia compartida del Señor resucitado, viviendo ideales igualitarios contra las normas sociales jerárquicas y buscando la edificación del grupo corporativo siguiendo el patrón de Cristo.

Douglas A. Campbell, profesor asociado de Nuevo Testamento en la Universidad de Duke, nativo de Nueva Zelanda y otro especialista Pauline, ocupa un puesto un poco más difícil de describir. Campbell no se encuentra en una sola escuela. Al final, sin embargo, hemos etiquetado la posición de Campbell como "Post-New Perspective on Paul". La Nueva Perspectiva sobre Pablo buscó reinterpretar a Pablo a la luz de una reinterpretación del judaísmo como una religión no legalista de la justicia de las obras. Esto ha llevado a una proliferación de debate en los últimos treinta años sobre si Pablo era lo suficientemente "luterano" en su pensamiento o si estaba más preocupado por cuestiones étnicas relacionadas con la identidad judía y cristiana.[4 4]Campbell va más allá de este debate al tomar en serio la cuestión judía de la relación de Pablo con el judaísmo, pero también al incorporar una influencia más amplia de recursos teológicos en su lectura de Pablo, entre los cuales está la misión del Dios trino que lleva a las personas a participar en Cristo a través de la agencia del Espíritu Santo. Uno puede detectar en su enfoque un caleidoscopio de enfoques teológicos e interpretativos de Paul.

Campbell fue estudiante de doctorado de Richard Longenecker y sigue el estilo de exégesis bíblica de Paul de Longenecker. Hay un barthianismo generalizado que es evidente en la cristología de Campbell y en su concepción de la libertad divina. Sigue el rechazo de Torrancian de la teología federal. También hay ecos de Richard Hays en sus libros sobre estudios paulinos, especialmente sobre la "fidelidad de Jesucristo". También está en deuda con el enfoque apocalíptico de Paul asociado con Ernst Käsemann, JC Beker y J. Louis Martyn. Campbell representa un tipo de beca protestante paulina que ha bebido del pozo de preguntas históricas planteadas por la beca New Perspective, pero está intoxicada por los jugos teológicos que corren a través de las cartas de Paul.

Campbell ofrece una lectura teológica cuidadosa de Romanos 5 - 8 como representante del pensamiento de Pablo e ilustrativo de lo que Pablo piensa sobre la salvación y la iglesia.

1. Campbell cree que Pablo imagina la salvación como una actividad trinitaria y misionera mediada por Cristo y el Espíritu. Como tal, el regalo de Dios en la salvación es el regalo de Dios mismo que entra en comunión con los sujetos humanos que participan en la vida divina. Sus principales resultados son la vida, la liberación y la comunidad.
2. Con respecto a Cristo, Campbell considera que Pablo representa a Jesús como la revelación de Dios. Jesús revela la naturaleza de la identidad divina y la calidad de la acción divina en el amor. El ser divino y el acto divino son inseparables para Pablo; Cristo lo prueba.

3. El marco para entender a Paul es lo que Campbell llama, en otros lugares, el modelo de "escatología martirológica neumáticamente participativa".5 5Esto es más simple de lo que parece. El Espíritu coloca a los creyentes en las narraciones martirológicas y de resurrección de Cristo donde experimentan fidelidad en los sufrimientos actuales y un anticipo de los beneficios de la nueva creación. Este marco de participación vincula la visión de Pablo sobre el apostolado, la misión, la Eucaristía, la adoración, la ética sexual y social y la seguridad escatológica.
4. Campbell propone que Paul considere a la iglesia como una hermandad escatológica, unida como portadora de la imagen del Hijo y practicando una panoplia de virtudes que giran en torno al amor mientras viven como parte de la floreciente nueva creación.

Mark D. Nanos es un distinguido erudito en residencia de la Universidad Rockhurst. Él llega al tema como un erudito judío que es especialista en estudios paulinos y en relaciones judeo-cristianas.6 6Nanos desafía tanto la interpretación cristiana de Pablo como el gran denunciante del judaísmo como la interpretación judía de Pablo, en gran parte en respuesta, como un apóstata. La tesis de Nanos es que debemos tomar en serio a Paul como un defensor y representante del primer siglo del judaísmo basado en la Torá. Esto ayudará a judíos y cristianos a ser más conscientes de sus orígenes comunes a pesar de muchas diferencias eventuales, lo que lleva a relaciones más respetuosas. En opinión de Nanos, Paul sostuvo que el fin de los tiempos había comenzado al menos en parte debido a la venida de Cristo, y que los gentiles creyentes en Cristo deberían integrarse en las comunidades judías sin convertirse en judíos para representar una verdad proposicional clave: es decir, demostrar en términos sociales concretos que Dios es el Dios de las naciones así como también Israel. Simultaneamente,

Nanos esboza la posición ideológica de Pablo en torno al contexto minoritario de los judíos y el judaísmo en el mundo grecorromano del primer siglo. Con respecto a la salvación, Nanos propone que Pablo considerara que los gentiles necesitaban ser rescatados de la idolatría y el pecado. Estos miembros de las naciones estaban fuera del pacto que Dios hizo con Israel, en el que se estableció una relación con Dios en la era actual, y se podía obtener el perdón cuando uno no vivía correctamente de acuerdo con los estándares de ese pacto. Los judíos no necesitaban ser rescatados (salvados) en los mismos términos que los gentiles, ya que ya estaban en esta relación de pacto con Dios, que proporcionaba tanto instrucción como expiación. Por el contrario, en opinión de Pablo, los judíos debían reconocer lo que Dios había prometido que Israel había llegado a Cristo,

Cristo en la lectura de Nanos de Pablo fue el prometido para los judíos, para aquellos que ya están en el pacto pero que esperan la era prometida por venir, cuando toda la creación será rescatada del mal y restaurada al gobierno de Dios. Cristo también trajo misericordia al resto de las naciones, los gentiles, que anteriormente habían estado fuera del pacto, pero que ahora podían ser rescatados y restaurados para adorar al único Dios de toda la humanidad. Nanos encuentra el núcleo de la teología de Pablo en su desarrollo de la confesión de Israel del único Dios (cf. Shemac) y los convenios hechos con Abraham e Israel, y a través de ellos, con toda la creación. Finalmente,

Nanos argumenta que la visión de Pablo para las iglesias se basa en la proposición de que el fin de los tiempos ha llegado en medio de la era actual ("malvada"). Para cumplir este ideal utópico,

Como puede observar, hay algunas opiniones muy diferentes de Paul operando aquí. Como era de esperar, los intercambios resultan en el lanzamiento de una gran artillería intelectual en cuatro direcciones diferentes a la vez. Aun así, lo que creo que es realmente apreciado son los intentos honestos y directos que hacen estos eruditos mientras luchan con Paul. Además, todos están de acuerdo en que Pablo importa. Importa inmensamente para la historia del cristianismo. Importa para las relaciones entre judíos y cristianos. Es importante para la fe de los cristianos individuales y para la iglesia de manera corporativa. Esperamos que de este intercambio, los lectores aprendan más sobre Paul y aprendan más sobre lo que Paul significa para otras comunidades interpretativas también. La mayoría de los lectores probablemente saldrán de acuerdo con las palabras de 2 Pedro de que las cartas de Pablo contienen cosas que "son difíciles de entender" (2 Pedro 3:15). Pero con suerte, se esforzarán por pensar los pensamientos de Pablo después de él y encontrar una manera de que puedan apreciar mejor al Mesías y al Señor a quienes el mismo Pablo sirvió. Y también espero que los lectores luego reflexionen sobre formas de "hacer lo que conduce a la paz y la edificación mutua" (Rom. 14:19), como sin duda Pablo hubiera querido que las personas que leen sus cartas hagan.

Michael F. Bird

1)Cf. Michael F. Bird y Joseph A. Dodson, eds., Paul and the Second Century (LNTS 412; Londres: T&T Clark, 2011).

2)Thomas R. Schreiner, The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law (Grand Rapids: Baker, 1993); idem, Paul, Apóstol de la gloria de Dios en Cristo: una teología paulina (Grand Rapids: Baker, 2001); idem, Interpreting the Pauline Epistles (2nd ed .; Grand Rapids: Baker, 2011); idem, Romanos (BECNT; Grand Rapids: Baker, 1998); Gálatas (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2010).

3) *Luke Timothy Johnson, Cartas a los delegados de Paul: un comentario sobre 1 Timoteo, 2 Timoteo y Tito (Valley Forge, PA: Trinity International, 1996); idem, Reading Romanns: A Literary and Theological Commentary (Macon, GA: Smyth &. Helwys, 1997); idem, The First and Second Letters to Timothy: A New Translation with Introduction and Commentary (AB; New York: Doubleday, 2001); idem, The Writings of the New Testament: An Interpretation (Minneapolis: Fortress, 2010).*

4) Para una introducción al debate, ver Kent L. Yinger, The New Perspective on Paul: An Introduction (Eugene, OR: Cascade, 2011).

5)*Cf. Douglas A. Campbell,La búsqueda del evangelio de Pablo: una estrategia sugerida (Londres: T&T Clark, 2005); idem, La liberación de Dios: una nueva lectura apocalíptica de la justificación en Pablo (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).*

6)Cf. Mark D. Nanos, El misterio de los romanos: el contexto judío de la carta de Pablo (Minneapolis: Fortress, 1996); idem, La ironía de Gálatas: la carta de Pablo en el contexto del primer siglo (Minneapolis: Fortress, 2002); idem, "Pablo y judaísmo: ¿por qué no el judaísmo de Pablo?" en Paul Unbound: Otras Perspectivas sobre el Apóstol (ed. Mark Given; Peabody, MA: Hendrickson, 2009), 117 - 60; idem, " Ramas rotas ': ¿una metáfora paulina que salió mal? (Romanos 11:11 - 24) ", Entre el Evangelio y la elección: Exploraciones en la interpretación de Romanos 9-11 (eds. Florian Wilk y J. Ross Wagner; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 339-76; "El mito del Paul 'libre de leyes'

que se interpone entre cristianos y judíos", Studies in Christian-Jewish Relations 4 (2009): 1 - 21; disponible en http://escholarship.bc.edu/scjr/vol4/iss1/4/; "Romanos", en El Nuevo Testamento anotado judío (ed. Amy-Jill Levine y Marc Zvi Brettler; Nueva York: Oxford Univ. Press, 2011), 253-86; idem, "Paul and Judaism", en ibid., 551-54.

CAPÍTULO UNO

PABLO: UNA LECTURA REFORMADA

THOMAS R. SCHREINER

yo En este ensayo intentaré explicar el marco del pensamiento paulino, su visión de Jesucristo, su teología de la salvación y su visión de la iglesia. Obviamente, dadas las limitaciones de espacio del ensayo, solo puedo esbozar el pensamiento de Paul en estas áreas. Por lo tanto, mi objetivo es tratar de mostrar inductivamente de sus cartas lo que él pensó; la interacción con otras vistas se mantendrá al mínimo.[1]

El marco paulino

¿Qué marco debemos usar para leer la teología de Pablo? ¿Y cómo debemos derivar ese marco? Algunos eruditos han leído a Paul en términos gnósticos o helenísticos. Sin embargo, ambos enfoques no leen a Pablo dentro de su propio contexto histórico. Si leemos a Pablo inductivamente, está claro que su teología fue formada por el Antiguo Testamento. Martin Hengel ha demostrado que el helenismo influyó significativamente en el judaísmo en el período del Segundo Templo.[2]Tal juicio no falsifica la verdad de que el Antiguo Testamento moldeó fundamentalmente la comprensión de Pablo de su evangelio. No estoy argumentando que Pablo vino al Antiguo Testamento con una pizarra en blanco y concluyó que Jesús era el Mesías. Él creía que Jesús era el Mesías solo después de encontrarlo en el camino de Damasco[3](Hechos 9: 1 - 19; Gálatas 1:11 - 17). Ciertamente, la experiencia de Pablo con Jesús lo provocó a leer el Antiguo Testamento de una manera nueva. Y, sin embargo, Pablo también estaba convencido de que el Antiguo Testamento debería leerse como señalando a Jesús, de modo que aquellos que no pudieron ver que Jesús cumplía las profecías del Antiguo Testamento no eran simplemente deficientes intelectualmente. Su pecado los cegó al ver la verdad del cumplimiento de la profecía del Antiguo Testamento (2 Cor. 4: 4 - 6).

Pablo creía, entonces, que los grandes eventos del ministerio, muerte y resurrección de Cristo, y el derramamiento del Espíritu cumplieron la profecía del Antiguo Testamento. Sin embargo, esta verdad debe mantenerse en tensión con otra verdad. No solo se cumplió la profecía en la venida de Cristo, sino que también se reveló un misterio.[4 4]En términos paulinos, un "misterio" es algo previamente oculto pero ahora se revela. El significado completo y las implicaciones de la obra de Cristo no fueron evidentes simplemente leyendo el Antiguo Testamento. Todo lector, según Pablo, debería ver que Cristo es el cumplimiento de las Escrituras del Antiguo Testamento. Al mismo tiempo, hay dimensiones del cumplimiento que ocurrieron en Cristo que son simplemente retrospectivas. Tanto la profecía y el cumplimiento como el misterio y la revelación deben correlacionarse y mantenerse en tensión al articular la comprensión de Pablo del Antiguo Testamento.

Si reflexionamos sobre algunas de las promesas centrales del Antiguo Testamento, Pablo claramente las ve cumplidas en su evangelio. Por ejemplo, el Antiguo Testamento profetizó que todas las naciones serían bendecidas en Abraham (Génesis 12: 3; 18:18, etc.). Pablo sostiene que esta promesa se ha cumplido en su evangelio en la medida en que los gentiles son justificados por la fe (Gálatas 3: 6 - 8). La gran liberación de Israel de Egipto tuvo lugar en el éxodo e Isaías (Isaías 11:11 - 15; 40: 3 - 11; 42:16; 43: 2, 5 - 7, 16 - 19; 48:20 - 21; 49: 6-11; 51:10) y otros profetas esperaban un nuevo éxodo en el que el Señor liberaría y liberaría a su pueblo de sus enemigos. Cuando Pablo se refiere a la "redención" realizada por Cristo, recurre al lenguaje del éxodo, lo que significa que los creyentes han sido liberados por la cruz de Cristo (Rom. 3:24; Ef. 1: 7; Col. 1:14). Pablo vincula específicamente la liberación lograda por Cristo con motivos de éxodo al proclamar que Cristo como la Pascua fue sacrificado (1 Cor. 5: 7). De manera similar, los sacrificios de animales del Antiguo Testamento anticipan y

encuentran su consumación en el sacrificio de Cristo en la cruz (Rom. 3:25; 8: 3; Gál. 3:13; 2 Cor. 5:21). El sacrificio del Siervo del Señor profetizado en Isaías (Isaías 53: 4, 11-12) se ha hecho realidad con la entrega de Jesucristo en la cruz (Rom. 4:25; 1 Cor. 15: 1). - 4).

El nuevo éxodo prometido incluye la promesa de la resurrección: la vindicación final del pueblo de Dios (Isaías 26:19; Ezequiel 37: 1 - 14; Dan. 12: 1 - 3). La resurrección, que significa la llegada del fin, ha irrumpido en la historia con la resurrección de Jesús de entre los muertos (Rom. 4:25; 8:11; 1 Cor. 6:14; 15: 1 - 23; 2 Cor. 4:14). Esa resurrección es otra forma de decir que la nueva creación ha amanecido, lo que Isaías profetizó (Isaías 65:17; 66:22). El advenimiento de la nueva creación significa que la muerte y el pecado han sido derrotados. Y Pablo enseña que los cristianos ahora disfrutan de la victoria sobre el pecado y la muerte ya que han muerto con Cristo y han resucitado con él (cf. Rom. 6: 1 - 14; Ef. 2: 5 - 6; Col. 2:12, 20; 3: 1). Los creyentes son ahora una nueva creación (2 Cor. 5:17), y la antigua era de la ley ya no los gobierna (Gálatas 6:15).

La perspectiva paulina sobre la ley y la afirmación de que los creyentes ya no están bajo la ley (cf. Rom. 6:14 - 15; Gál. 3:10, 22, 25; 4: 3 - 5; 5:18) muestran que la nueva creación ha sido inaugurada y el nuevo pacto prometido de Jeremías es una realidad (Jer. 31:31 - 34). Los creyentes ya no están bajo “el antiguo pacto” (2 Cor. 3:14), porque un nuevo pacto ha comenzado con la muerte de Cristo (1 Cor. 11:25) y el don del Espíritu (2 Cor. 3: 6) Aquellos que argumentan que los creyentes deben continuar suscribiéndose a la ley mosaica no han logrado ver que ha llegado una nueva era, por lo que se contentan con vivir en la "era del mal presente" (Gálatas 1: 4).

Para resumir el marco paulino, el apóstol enseña que el nuevo éxodo, el nuevo pacto y la nueva creación han llegado a Cristo. Pero se debe introducir de inmediato una condición crucial. Aunque la nueva era se ha inaugurado en Jesucristo, no se ha consumado. La tensión escatológica en el evangelio de Pablo nos devuelve al tema de un misterio cumplido. No es aparente al leer el Antiguo Testamento que la promesa de salvación se cumpliría de una manera ya pero aún no. Por lo tanto, la resurrección y la nueva era han entrado en la historia a través de la resurrección de Cristo, y los creyentes son resucitados con Cristo espiritualmente. Sin embargo, los creyentes aún habitan cuerpos mortales (Rom. 7:24; 8:10). Su futura resurrección es segura debido a la resurrección de Cristo (Rom. 8:11; 1 Cor. 6:14; 2 Cor. 4:14; 1 Tes. 4:14), y, sin embargo, hay un intervalo entre la resurrección de Cristo y la resurrección de los creyentes (1 Cor. 15:23 - 28). La nueva creación ha amanecido en Cristo, pero la vieja creación continúa (Rom. 8:18 - 25), de modo que los creyentes anhelan el día en que Dios los resucitará de entre los muertos y renovará el universo creado.

En el Antiguo Testamento, la venida del Espíritu significa el cumplimiento de las promesas de Dios y el advenimiento de la nueva creación (Isaías 32:15; 44: 3; Ezequiel 11:18 - 19; 36:26 - 27; Joel 2: 28) No es de extrañar que los apóstoles en Hechos correlacionen el bautismo del Espíritu con la venida del reino en su plenitud (Hechos 1: 6). Pablo, en particular, enfatiza que los creyentes son personas del Espíritu.[5] [5]Si uno carece del Espíritu, uno no es cristiano (Rom. 8: 9). La circuncisión no es necesaria para pertenecer al pueblo de Dios, porque el don del Espíritu elimina cualquier duda

sobre si uno es creyente (Gálatas 3: 2, 5). Sin embargo, el don del Espíritu no implica la consumación inmediata de todo lo que Dios ha prometido. El Espíritu es el sello y la garantía de que Dios redimirá a su pueblo resucitándolo de la muerte (2 Cor. 1:21 - 22; Ef. 1:13 - 14). El Espíritu es la primicia, certificando que Dios completará su trabajo de adopción en el día de la resurrección (Rom. 8:23). El Espíritu, en otras palabras, demuestra que los creyentes viven entre los tiempos. Las bendiciones del nuevo éxodo, el nuevo pacto y la nueva creación son suyas, y sin embargo esperan el día en que la muerte huya para siempre. Uno de los marcos fundamentales de Pablo, entonces,

La centralidad de Jesucristo

Apenas podemos hacer justicia a este tema en un ensayo tan corto, porque seguramente Jesucristo es el corazón y el alma de la teología paulina. Cada tema discutido aquí está centrado en Cristo, ya sea el marco paulino o su enseñanza sobre la salvación y la iglesia. Mi objetivo aquí es desplegar los muchos textos que presentan la supremacía de Jesucristo. De hecho, los lectores que están acostumbrados a leer el Nuevo Testamento pueden comenzar a mirar más allá de Jesús, simplemente porque está presente de manera tan dominante en la urdimbre y la trama del texto.

La centralidad de Cristo es evidente en los sacramentos y la liturgia de los primeros cristianos. El rito de iniciación por el cual alguien se unió a la iglesia cristiana se describe como el bautismo en Cristo (Rom. 6: 3; Gá. 3:27), y el bautismo se administró en el nombre de Cristo (1 Cor. 1:13 - 17). Del mismo modo, los cristianos celebraban regularmente una comida en la que recordaban la muerte de Jesús en su nombre (1 Cor. 10:16 - 17; 11:23 - 26). Participaron en las bendiciones de la muerte de Jesús al participar juntos de esta comida. Cuando los cristianos se reunieron para adorar, cantaron a Jesucristo como su Señor, un acto de adoración que mostró la increíble estatura de Cristo (Ef. 5:20). Además, se reunieron como creyentes en su nombre (1 Cor. 5: 4). Se escribieron himnos y declaraciones confesionales en alabanza a Cristo (Fil. 2: 6-11; Col. 1:15 - 20; cf. Ef. 5:14; 1 tim. 3:16). Se le ofrecieron oraciones, así como se le ofrecieron oraciones a Dios (2 Cor. 12: 8 - 9). Todas estas prácticas son recomendadas por Pablo, quien se nutrió en las Escrituras del Antiguo Testamento y afirmó que solo había un Dios (cf. 1 Cor. 8: 5 - 6). Aparentemente, Pablo no creía que adorar a Jesucristo como Señor comprometiera el monoteísmo. Tenemos aquí las materias primas a partir de las cuales se desarrolló la teología de la Trinidad.

Otras características en el texto apuntan a la centralidad de Jesús. Ya hemos visto que el evangelio de Pablo cumple el Antiguo Testamento (Ro. 1: 2), pero esta buena noticia se centra en Jesús, el Hijo de Dios (Ro. 1: 3 - 4), quien es el Mesías davídico y El Señor resucitado. En el himno filipino (Fil. 2: 6-11), Jesús se identifica como "estar en la forma de Dios" (v. 6 ESV), que se explica en términos de ser igual a Dios. En virtud de su encarnación y sufrimiento en la cruz, Dios lo ha exaltado como Señor sobre todo (vv. 9-11). Es notable que Pablo alude a Isaías 45:23 aquí, donde cada rodilla se inclina ante Yahweh y confiesa su nombre. Pablo aplica estas palabras a Jesús, mostrando que Jesús es igual a Dios. Además, el texto de Isaías (45:20 - 22) contiene una de las afirmaciones más fuertes del monoteísmo en todo el Antiguo Testamento.

Las instrucciones de Pablo en Romanos 14 son esclarecedoras, donde amonesta a los débiles y fuertes con respecto al consumo de alimentos y la observancia de los días; él enfatiza que ambos están sujetos al señorío de Dios y de Cristo. La mayoría de los comentaristas reconocen que algunas de las referencias a "Señor" en este texto se refieren a Cristo, mientras que otras se refieren a Dios. De hecho, en algunos casos es difícil saber si Dios o Cristo están destinados. La ambigüedad del texto es en sí misma esclarecedora. Pablo no distingue cuidadosamente entre el señorío de Dios y Cristo, lo que sugiere que Jesús comparte la misma autoridad que Dios. Esto es poco

sorprendente, porque Pablo describe su evangelio en términos de proclamar a Jesús como Señor (2 Cor. 4: 5). Los que confiesen a Jesús como Señor serán salvos (Rom. 10: 9, 13),

De hecho, toda la vida cristiana se debe vivir bajo el señorío de Jesús (Col. 2: 6). Ese señorío no es abstracción. Se relaciona con lo que uno come y bebe (Rom. 14) y con la vida sexual de los creyentes (1 Tes. 4: 3 - 8). Las esposas deben someterse a sus esposos "como ... al Señor" (Ef. 5:22), y los hijos deben obedecer a sus padres "en el Señor" (6: 1). De hecho, los creyentes están llamados a regocijarse en Cristo como Señor (Fil. 4: 4), y por lo tanto cada momento de la vida debe ser vivido con alegría como un siervo de Cristo. No hay un sinvergüenza ni una grieta de la vida separada del señorío de Cristo, porque leemos en Col. 3:17: "Y hagas lo que hagas, ya sea de palabra o de hecho, hazlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él ". Esta declaración es notablemente asombrosa (ver Ef. 5:20). No hay rincón de la vida, ni palabra ni acción, eso debe llevarse a cabo aparte de Cristo. Todo debe hacerse en su nombre.

Es importante tener en cuenta esta idea de hacer todo en el "nombre" de Jesús. La referencia apunta al Antiguo Testamento, donde el "nombre" se refiere a Yahweh, el Dios de Israel y toda la tierra. Por lo tanto, una referencia al nombre de Jesús también apunta a su deidad. Del mismo modo, la lectura más probable de Romanos 1: 5 es que la misión a los gentiles se lleva a cabo por el nombre de Jesús. El contexto de 10:13, que claramente presenta fe en Jesucristo, enseña que el nombre que la gente debe invocar para ser salvo es el de Jesucristo, y sin embargo, este texto está tomado de Joel 2:32, que claramente dice que uno debe llama a Yahvé para que se salve. Tal lectura encaja con 1 Corintios 1: 2, donde los creyentes son descritos como "los que invocan el nombre del Señor Jesús" (cf. Cor. 6:11). Ya he mencionado el himno filipino,

Podemos girar el caleidoscopio y mirar la belleza y la preciosidad de Cristo desde otro ángulo. Cuando Pablo considera a Jesucristo, no puede concebir nada que pueda compararse con conocerlo y seguirlo (Fil. 3: 7 - 9). Todos los logros anteriores de Pablo no tienen ninguna atracción y son descartados como excremento en comparación con Cristo. La devoción a Jesús por parte de los primeros cristianos no fue académica ni estéril. Pablo les recuerda a los colosenses que "Cristo ... es tu vida" (Col. 3: 4). Estas palabras inmediatamente recuerdan a Filipenses 1:21, donde Pablo dice: "Porque para mí, vivir es Cristo y morir es ganancia". Amar a Cristo no es simplemente un deber; trae placer intenso, y motivó a los primeros cristianos incluso a morir por su bien.

El mensaje de Pablo en Colosenses es significativo a este respecto. Aparentemente, los maestros externos estaban promoviendo una enseñanza variada que prometía plenitud e integridad. No hay necesidad de discernir aquí la naturaleza de la enseñanza que atrajo tanto a los colosenses, aunque parece estar incluida una fascinación por los ángeles y el ascetismo (Col. 1:16; 2:10, 16 - 23). Pablo responde anunciando la centralidad y la supremacía de Jesucristo. Él es "la imagen del Dios invisible" (Col. 1:15; cf. 2 Cor. 4: 4), y el soberano gobernante ("primogénito") sobre toda la creación. Se descarta cualquier idea de que Jesús es un ser creado, porque él es el creador de todo (Col. 1:16), incluidos los ángeles que cautivaron tanto a los que promovieron la filosofía desviada. Cristo Jesús es soberano sobre todos, y toda la creación se

cohesiona a través de él (1:17). Jesús no es solo el Señor sobre la creación, pero también es Señor sobre la iglesia, ejerciendo su soberanía sobre ella como su cabeza (1:18). Porque es la voluntad de Dios que él tenga "supremacía" sobre todos. Esa supremacía está enraizada en quién es él: "toda la plenitud [de Dios]" habita en él (1:19). También tiene sus raíces en lo que ha hecho: ha logrado la reconciliación a través de la cruz (1:20).

Los colosenses fueron tentados a encontrar suficiencia fuera de Cristo, viendo la sabiduría y el poder en otros lugares, y por lo tanto, Pablo afirma que "todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento" están en Cristo (Col. 2: 3). El llamado conocimiento y la sabiduría de los oponentes no eran sabiduría en absoluto, porque "no estaba de acuerdo con Cristo" (2: 8 NVI). Como toda la plenitud de Dios habita en Cristo (2: 9), los colosenses están llenos de él (2:10). La deidad de Cristo no es una doctrina abstracta para Pablo aquí; Los colosenses tienen todo lo que necesitan en Cristo. Estar fascinado con los alimentos y las regulaciones ascéticas puede parecer el camino hacia la espiritualidad, pero estas cosas son la "sombra" y Cristo es la "realidad" (2:17). Aquellos que se distraen con tales reglas no se aferran a Cristo como la cabeza (2:19).

Los corintios se dividieron en predicadores como Pablo y Apolos (1 Cor. 1:10 - 17; 3: 5 - 9; 4: 1 - 6), evaluándolos sobre la base de su sabiduría. La referencia a la "sabiduría" probablemente se refiere a la capacidad retórica de Pablo y Apolos (1:17; 2: 4). ¿Cuál fue el antídoto para sus inútiles y vanos debates sobre la sabiduría? Pablo les recuerda a los corintios el significado de Cristo crucificado (1:17). Quienes captan el significado de la cruz perciben en ella la sabiduría y el poder de Dios (1:18 - 25). Esta es la razón por la cual Pablo se centró en el mensaje de la cruz cuando estaba en Corinto: "Decidí no saber nada mientras estaba contigo excepto Jesucristo y él crucificado" (2: 2).

Podemos leer Gálatas en términos similares. Los maestros externos insistían en que los gálatas fueran circuncidados para formar parte del pueblo de Dios (Gálatas 5: 2 - 4; 6:12 - 13; cf. 2: 3 - 5). Pablo pudo haber respondido de varias maneras. Presumiblemente podría haber rechazado el llamado a ser circuncidado al señalar que los gálatas fueron bautizados y que el último signo reemplazó al primero. Curiosamente, Paul no hace este argumento. En cambio, se enfoca en la muerte de Cristo a lo largo de la carta. Al exigir la circuncisión, los oponentes han descuidado o no han podido ver la importancia de la cruz. Cristo por su muerte ha liberado a los creyentes de "la era del mal presente" (1: 4), y si se someten a la circuncisión, volverán a la era que está pasando. Por lo tanto, la letra está enmarcada por la cruz, porque Pablo concluye con el llamado a jactarse solo en la cruz y en la nueva creación (6:14 - 15). Aquellos que intentan ser justos por la circuncisión enseñan que Cristo murió por nada (2:21) y debe haber sido hechizado sobre ellos, porque han olvidado el significado de la cruz (3: 1).

La maldición de la ley solo se elimina a través de la muerte de Cristo en nombre de su pueblo (Gálatas 3:13) ya que nadie hace lo que la ley ordena (3:10). Jesús por su muerte ha liberado a los que estaban bajo la ley y los libró de la esclavitud (4: 4 - 5). Por lo tanto, no hay compromiso. Es Cristo o la circuncisión (5: 2), porque la justificación por medio de Cristo es incompatible con la justificación por la ley (5: 4). Por

lo tanto, el rumor de que Pablo predica la circuncisión puede ser rechazado con confianza ya que Pablo es perseguido debido a su proclamación de la cruz (5:11; 6:17).

¿Cómo se relaciona Cristo con el marco articulado en la primera sección de este ensayo? Claramente, Jesucristo cumple la profecía del Antiguo Testamento. Pero el misterio de la voluntad de Dios también se centra en Cristo, ya que era el propósito de Dios unir todas las cosas de la historia en Cristo (Ef. 1: 9-10). El Cristo fue profetizado en el Antiguo Testamento, pero el significado completo de su obra estaba oculto y es evidente solo ahora que el cumplimiento ha llegado.

La visión de salvación de Pablo

Al considerar el punto de vista de Pablo sobre la salvación, es importante recordar el marco establecido anteriormente. La obra salvadora de Dios en Cristo es una profecía cumplida y un misterio revelado. Otra forma de decir esto es que ya hay un carácter, pero todavía no, de la salvación realizada por Cristo. Casi no hace falta decirlo, pero hay que decir que esta salvación también está centrada en Cristo. Por lo tanto, el marco paulino y la cristología de Pablo juegan un papel importante en la articulación de la visión paulina de la salvación.

La visión de Pablo del pecado y el juicio

Sin embargo, antes de que podamos hablar de salvación, debemos discernir por qué se necesita la salvación. La respuesta de Pablo es que los seres humanos necesitan ser salvados del pecado y del juicio y la ira de Dios en el último día. Solo se puede obtener un perfil claro de la teología de la salvación de Pablo al discernir de qué necesitan los creyentes para ser salvados. Pablo enseña que un juicio final es inminente. Dios evaluará a todos los seres humanos en el día final de acuerdo con lo que han hecho (Rom. 2: 6; 2 Cor. 5:10; 11:15; Ef. 6: 8; Col. 3:25; 2 Tim. 4 : 14). Como Dios juzga sobre la base de las obras, su juicio es justo e imparcial (Rom. 2:11). Quienes hagan lo bueno serán vindicados, pero quienes practiquen el mal enfrentarán su ira y sufrirán angustia para siempre (2: 7 - 10). Los que transgredan la ley mosaica serán juzgados sobre la base de esa ley,

Los judíos que confían en la circuncisión para protección del pacto no disfrutarán de ninguna ventaja en el día del juicio, ya que la transgresión anula cualquier refugio que la circuncisión pueda ofrecer en el día final (Rom. 2:25 - 27). Del mismo modo, Pablo afirma en Gálatas que aquellos que practican "los actos de la carne" no heredarán el reino de Dios (Gá. 5:19 - 21). "Los malhechores no heredarán el reino de Dios" (1 Cor. 6: 9), y Pablo procede a enumerar los vicios que excluyen a uno del reino (6: 9 - 10). Una retribución que se ajusta a lo que se ha hecho también es evidente en la afirmación de que quienes siembran en la carne cosecharán corrupción escatológica (Gálatas 6: 8). Los que son enemigos de la cruz enfrentarán la destrucción escatológica, porque su dios es su propio apetito (Fil. 3:18 - 19; cf. 1 Tim. 6: 9).

La ira de Dios no es exclusivamente escatológica. Su ira se expresa al entregar a los seres humanos a la amplia gama de pecados que arruinan la existencia humana (Rom. 1:18, 24, 26, 28). Tampoco servirá decir que la ira de Dios puede limitarse simplemente a causa y efecto. Tal visión de la ira de Dios concuerda con las sensibilidades occidentales modernas, pero no refleja el testimonio bíblico. Pablo fue instruido en el Antiguo Testamento, y del mismo Antiguo Testamento está claro que la ira de Dios fue su ira personal contra el pecado (cf. Ex. 22:23 - 24; 32:10 - 11; Lev. 10: 1 - 2 , 6; Núm. 16:45; Sal. 90: 7 - 11, etc.). La ira es la respuesta personal, santa y firme de Dios al pecado humano, que refleja la santidad y la bondad de Dios en su oposición al mal. Un dios deísta que simplemente opera en términos de causa y efecto se desvía severamente del testimonio bíblico.

La ira experimentada por los seres humanos ahora (Rom. 1:18 - 32) es un preludio de la ira que se desatará en el día del juicio (2: 5; 1 Tes. 1:10; 5: 9). Dios derramará su ira el último día sobre aquellos que practican el mal (Rom. 2: 8). El último día revelará su justo juicio contra el pecado (2: 5). Su ira recae sobre aquellos que practican el mal y se niegan a arrepentirse (Ef. 5: 6; Col. 3: 6). Los seres humanos están destinados por nacimiento a la ira (Ef. 2: 3). La noción de que los seres humanos son hijos de ira se ajusta a lo que Pablo escribe en otra parte. En Romanos 5:12 - 19, el pecado y la muerte se remontan a Adán. Debido a la única violación de Adán, todas las personas mueren tanto física como espiritualmente (5:15, 17). La condenación es la porción de

todo por el único pecado de Adán (5:16, 18). Todos, sin excepción, se han convertido en pecadores debido al pecado de Adán (5:19).

Lo que hemos dicho sobre el juicio retributivo de Dios contra el pecado también se comunica en 2 Tesalonicenses 1: 5 - 9. Aquí Pablo enseña que el juicio de Dios es justo y justo. ¡Para que Dios “pague [una palabra muy retributiva! antapodounai] problemas para los que te molestan "es" justo "(v. 6). ¿Cuándo tendrá lugar esta retribución justa? Ocurrirá en la segunda venida de Cristo, "cuando el Señor Jesús sea revelado desde el cielo en fuego abrasador con sus poderosos ángeles" (v. 7). ¿Cuál será el castigo? "Castigará a los que no conocen a Dios y no obedecen el evangelio de nuestro Señor Jesús" (v. 8). La palabra "castigar" proviene de la palabra griega ekdikēsis, que tiene la misma raíz que la palabra para "justo" (dikaios) en el v. 6. El castigo de Dios sobre los desobedientes, entonces, es una expresión de su justicia. El juicio es feroz ya que Jesús viene "en fuego abrasador" (v. 7). ¿Y cuál es el castigo a exigir? "Serán castigados con la destrucción eterna y excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder" (v. 9). El juicio es para siempre. Serán excluidos de la presencia del Señor permanentemente. Nuevamente, debemos notar que Pablo enfatiza la justicia de lo que Dios hace en Cristo. La palabra presentada por la NVI como "castigado" (dikē) tiene la misma raíz que la palabra "justo" (v. 6) y "castigar" (v. 8). El castigo eterno de los impíos es retributivo y justo. Debemos notar que Pablo enfatiza la justicia de lo que Dios hace en Cristo. La palabra presentada por la NVI como "castigado" (dikē) tiene la misma raíz que la palabra "justo" (v. 6) y "castigar" (v. 8). El castigo eterno de los impíos es retributivo y justo. Debemos notar que Pablo enfatiza la justicia de lo que Dios hace en Cristo. La palabra presentada por la NVI como "castigado" (dikē) tiene la misma raíz que la palabra "justo" (v. 6) y "castigar" (v. 8). El castigo eterno de los impíos es retributivo y justo.

El justo juicio de Dios espera a todos los que no se arrepienten y que no depositan su confianza en Jesucristo, porque "todos pecaron y no alcanzan la gloria de Dios" (Rom. 3:23). Nadie (excepto Jesucristo, 2 Cor. 5:21) se presenta como una excepción. Pablo argumenta en Romanos 3: 9-18 que el pecado es universal, que nadie es justo, que "no hay quien busque a Dios" (v. 11), que "no hay nadie que haga el bien, ni siquiera uno" (v. 12). La ley no proporciona ninguna ayuda. Debido a la transgresión humana, "toda boca" está "silenciada" y todos son culpables ante Dios (3:19). Nadie es vindicado ante Dios por "obras de la ley", ya que todos no practican lo que la ley exige (3:20).[6] [6] La ley descubre el pecado humano (3:20), confirmando que "todo ser humano [es] un mentiroso" (3: 4).

Lo que Pablo concluye en Romanos 3: 9-20 sobre la pecaminosidad humana encaja con la carga de su argumento en 1:18 - 2:29. La ira de Dios está reservada incluso para aquellos que no están familiarizados con la ley mosaica, ya que todas las personas entienden a través del mundo creado que Dios existe y que él es supremo para que merezca honor y alabanza (1:19 - 25). Los incrédulos desprecian la majestad de Dios y se niegan a agradecerle y glorificarlo, cometiendo el pecado fundamental de exaltar a la criatura sobre el Creador. En Romanos 2, como hemos visto, Pablo argumenta que incluso aquellos que conocen la ley de Dios no están en una mejor posición, ya que no han podido guardar la ley que atesoran y enseñan (cf. 2:21 - 22).

¿Hay una mosca en la pomada en Romanos 2? ¿No se refiere Pablo también a aquellos que guardan la ley para que contradiga la idea de que todos, sin excepción, son pecadores (2: 7, 10, 13 - 15, 27 - 29)? El espacio prohíbe abordar esta pregunta en detalle.[7 7]Muchos estudiosos sostienen que la obediencia descrita aquí es hipotética; Si ese es el caso, no se contempla ninguna excepción. Parece más probable que Pablo piense en una obediencia genuina aquí, pero esa obediencia es la obra del Espíritu Santo en aquellos que han confesado a Jesús como el Cristo (2:28 - 29). Pablo presagia aquí uno de los temas principales en Romanos (7: 6; 8: 1 - 17). Pero si esta última interpretación es correcta, tampoco se contradice la universalidad del pecado humano. Los que han sido transformados por el Espíritu Santo entraron al mundo como pecadores. No vinieron al mundo como hombres y mujeres del Espíritu; recibieron el Espíritu cuando confesaron que Jesús es el Señor (1 Cor. 2: 6 - 16; 12: 3).

La universalidad del pecado también se enseña en Gálatas 3:10: “Porque todos los que son de las obras de la Ley están bajo maldición; porque está escrito, 'Maldito todo el que no cumple con todas las cosas escritas en el libro de la ley, para cumplirlas' ”(NASB). El significado del versículo (¡como todo lo demás en Pablo!) Se discute. Sin embargo, sugeriría que el significado sea accesible. ¿Por qué viene una maldición para aquellos que son de las obras de la ley? La maldición se inflige a quienes no cumplen con todo lo escrito en la ley. La premisa implícita es que nadie hace lo que exige la ley. Esta premisa no es sorprendente, ya que Paul no escribe como un filósofo profesional al incluir todas las premisas en su argumento.

De hecho, la idea de que todos sin excepción son pecadores está clara en el Antiguo Testamento (1 Reyes 8:46; Sal. 143: 2; Prov. 20: 9; Ec. 7:20). Tampoco servirá decir que Pablo no podría exigir obediencia perfecta aquí, ya que el perdón estaba disponible para aquellos que ofrecían sacrificios en el Antiguo Testamento. ¡Ese es precisamente el punto de Pablo! Los que confían en la ley no pueden apelar a los sacrificios del Antiguo Testamento para el perdón ahora que Cristo ha venido y expió el pecado (Gá. 3:13). Si confían en la ley para la expiación, repudian el sacrificio de Cristo y terminan diciendo que Cristo murió por nada (2:21). Dado que los sacrificios del Antiguo Testamento ya no expían los pecados, aquellos que recurren a la ley para salvación deben mantener sus prescripciones perfectamente, lo cual es imposible (cf. 5: 3).

La omnipresencia del pecado humano es un tema habitual en las cartas de Pablo. No nos sorprende descubrir que el pecado se describe como un poder que gobierna sobre los seres humanos (Rom. 5:21). Antes de la conversión, los seres humanos son esclavos del pecado (6: 6) para que estén bajo su dominio y tiranía (6:17, 20). La ley, que en un sentido fue diseñada para dar vida (7:10), terminó por traer la muerte (7: 5, 9, 11), porque el pecado atrajo a la ley a su órbita y la usó para sus propios fines. Los seres humanos en Adán son "vendidos como esclavos del pecado" (7:14) y son "prisioneros [s] de la ley del pecado" dentro de ellos (7:23). Los que están "en la carne" carecen del Espíritu Santo y, por lo tanto, no pertenecen al pueblo de Dios (8: 9).

La persona natural no puede y no acepta las cosas del Espíritu Santo (1 Cor. 2:14). Solo aquellos que reciben el Espíritu entienden y aceptan las cosas del Espíritu (2: 6 - 16; cf. 12: 3). Los que están en la carne y son parte del viejo Adán no cumplen ni pueden cumplir la ley de Dios (Rom. 8: 7). Como dice Pablo, "los que están en la carne

no pueden agradar a Dios" (8: 8 NVI). La incapacidad total de los seres humanos muestra el mal radical de los seres humanos, porque están muertos en delitos y pecados (Ef. 2: 1, 5; Col. 2:13).

Algunos objetan que tal punto de vista no tiene ningún sentido. ¿Cómo puede Dios ordenar a las personas que guarden su ley y se arrepientan y crean cuando son completamente incapaces de hacerlo? Nuestra primera tarea es explicarle a Pablo, incluso si su cosmovisión es ajena a la nuestra. Debemos tener cuidado de conformarlo a nuestra cosmovisión y de aceptar solo lo que nos parece civilizado y sensato. Pablo enseña que las personas deben abstenerse de pecar incluso si no pueden hacerlo como hijos e hijas de Adán. Según Pablo, la responsabilidad moral no debe estar vinculada a la incapacidad moral.[8] Esto también es parte del escándalo del evangelio.

La obra salvadora de Dios en Cristo

Según Paul, nadie merece ser salvado. Dios sería justo al excluir a todos de su presencia para siempre (2 Tes. 1: 9). Pero Dios no es solo justo; Él también es amoroso. Debido a su gran amor salva a los seres humanos (Ef. 2: 4). El amor de Dios se demuestra supremamente en la cruz de Cristo, porque Cristo murió por aquellos que eran moralmente débiles e impíos, por los pecadores y enemigos de Dios (Rom. 5: 6-10; cf. 2 Cor. 5:14). Cristo reveló su amor por los pecadores al dar su vida por ellos en la cruz (Gá. 2:20; Efe. 5: 2; cf. Efe. 5:25).[9] Pablo enfatiza una y otra vez que este amor no es merecido.

Aquí, entonces, está una de las palabras clave en la teología de Pablo: gracia. La gracia significa que la salvación que disfrutan los creyentes es un regalo maravilloso. La teología de Pablo se resume muy bien en la frase "por gracia has sido salvo" (Ef. 2: 5, 8). Repite esto dos veces en una breve brújula para subrayar cuán asombroso es el amor de Dios. Como dice Pablo en Ef. 2: 8, la salvación "es el don de Dios". Del mismo modo, afirma que la justificación es "por su gracia" (Rom. 3:24; Tito 3: 7). La salvación no se basa en la obediencia humana, sino que depende completamente de la gracia de Dios (Rom. 4:16; 11: 6; Gá. 2:21; Ef. 2: 8). Todo lo que los creyentes terminan logrando es por la gracia de Dios (1 Cor. 15:10), y así alabarán a Dios por su gracia por toda la eternidad (Ef. 2: 7).

Pablo enfatiza especialmente la misericordia de Dios (Rom. 9:16, 18, 23; cf. Ef. 2: 4) y el amor (Rom. 9:13; Ef. 1: 4 - 5; Col. 3:12; 2 Tes. 2:13) al elegir personas para salvación. La enseñanza de Pablo sobre los acuerdos electorales con su visión del mal de los seres humanos. Los seres humanos no tienen un deseo natural de volverse a Dios y arrepentirse de sus pecados. Y no pueden ser salvados por sus obras, porque hacen lo que es malo. Por lo tanto, la teología de la elección de Pablo, como lo enseñaron Lutero, Zwinglio y Calvino, está ligada irremediablemente a la verdad de que los seres humanos no pueden estar bien con Dios por las obras (Rom. 9:11 - 13; 11: 6; cf. Ef. 2: 4 - 9). La elección anuncia la verdad de que la salvación es del Señor. La elección en Cristo (Ef. 1: 4), por lo tanto, es "para alabanza de su gloriosa gracia" (1: 6).

Pablo no está interesado en la elección por razones especulativas o filosóficas. La elección testifica que la salvación es completamente obra del Señor, por lo que la salvación es una cuestión de gracia, no de obras. Por lo tanto, toda la alabanza y el honor van a Dios por la salvación. Claramente, Pablo no cree que todos sin excepción sean salvos (ver Rom. 2: 8 - 9; 3: 5 - 6; 5: 9; 6:23; 9:22; 1 Cor. 1:18; 9: 24 - 10:12; 2 Cor. 2:15 - 16; Gálatas 1: 8 - 9; 5:21; 6: 7 - 8; Ef. 5: 5 - 6; 2 Tes. 1: 5 - 10, etc.), por lo que no todos son elegidos (Rom. 9:13, 22 - 23). Sin embargo, lo que sorprende a Pablo es que cualquiera se salve, ya que la salvación proviene de la tierna misericordia de Dios. Como él ve la elección de Dios como un acto deslumbrante de amor inmerecido, no como una deuda con los seres humanos, nunca deja de alabar a Dios por su gracia electora.

La gracia de Dios en la teología paulina se manifiesta particularmente en la cruz. Ya he notado que en la cruz se muestra el amor de Dios por los pecadores. La visión

paulina de la salvación es multifacética, y no puede ser agotada por una metáfora. Tampoco es posible comentar aquí cada término o metáfora que Pablo usa para describir la salvación lograda en Jesucristo. Incluye, entre otras verdades: salvación, justificación, reconciliación, redención, santificación, triunfo sobre los poderes del mal y adopción. Todas estas bendiciones están aseguradas en la cruz de Jesucristo.

¿Cómo afecta la cruz de Cristo la salvación? Cristo murió "por [hiper] los impíos" (Rom. 5: 6) y "por [hiper] nosotros" (5: 8). La idea de que Cristo dio su vida “por” (hiper) su pueblo o por nuestros pecados es un elemento básico de la teología de Pablo (Rom. 8:32; 14:15; 1 Cor. 1:13; 11:24; 15: 3 ; 2 Cor. 5:14 - 15, 21; Gálatas 1: 4; 2:20; 3:13; Ef. 5: 2, 25; 1 Tes. 5:10; 1 Tim. 2: 6; Tito 2 : 14). Claramente, la muerte de Cristo fue para el beneficio de su pueblo. ¿Pero cómo? En algunos de estos textos se usa lenguaje de sacrificio. La justificación se logra a través de la "sangre" de Jesús (Rom. 5: 9; cf. 3:25). La Cena del Señor celebra la ofrenda de Jesús en su sangre (1 Cor. 11:25, 27; cf. 10:16). La muerte de Jesús por el bien de su pueblo se describe como una "ofrenda y sacrificio a Dios" (Ef. 5: 2). Es muy probable que los textos que describen la muerte de Jesús "por" su pueblo signifiquen tanto representación como sustitución. Jesús murió como representante y sustituto de su pueblo. Los que ponen su fe en él se libran del castigo que merecen.

Las numerosas declaraciones de que Cristo murió "por" los creyentes o los pecadores sugieren que Pablo piensa en términos de sustitución (de hecho, de sustitución penal). La forma más natural de tomar esos textos es leerlos para decir que Cristo murió en nuestro lugar. También es el caso, sin embargo, que el trabajo sustitutivo de Cristo se enfatiza particularmente en algunos textos cruciales en sus cartas. Uno de esos textos es Gálatas 3:10 - 13. Ya hemos visto desde 3:10 que aquellos que intentan estar bien con Dios por obras de ley están malditos ya que Dios exige obediencia perfecta. ¿Cómo se elimina la maldición? Pablo explica en 3:13: "Cristo nos redimió de la maldición de la ley al convertirse en una maldición para nosotros". Aunque muchos intérpretes intentan explicarlo, el carácter sustitutivo de lo que Cristo ha logrado es evidente.

El carácter sustitutivo de la teología de la cruz de Pablo también se enseña en 2 Corintios 5:21: "Dios hizo que el que no tuvo pecado, sea pecado por nosotros, para que en él podamos llegar a ser la justicia de Dios". Aquí tenemos el gran intercambio donde Cristo fue hecho pecado "por nosotros" (hyper hēmōn), y los creyentes participan de la justicia de Dios en virtud de su unión con Cristo. La sustitución ciertamente parece estar involucrada aquí, porque el pecado que pertenecía a los creyentes fue puesto en Cristo y la justicia que pertenecía a Cristo (él "no tenía pecado") se les da a los creyentes.

Romanos 3:25 - 2 y 8: 3 también deben interpretarse a lo largo de líneas sustitutivas. Vimos arriba que la ira de Dios (1:18) y el juicio justo (2: 5; 3: 5) están dirigidos contra todas las personas sin excepción debido al pecado humano (1:18 - 3:20; 3:23). ¿Cómo se puede evitar la ira de Dios y perdonar el pecado? Pablo responde esa pregunta en Romanos 3:25 - 26 recogiendo el lenguaje de sacrificio y expiación del Antiguo Testamento. Él usa hilastērion ("asiento de la misericordia" KJV; "cubierta de expiación" NIV) y haima ("sangre") - términos utilizados con frecuencia en Levítico 16, que es el

gran texto del Día de la Expiación en el Antiguo Testamento. Si la sangre no se aplicara adecuadamente durante los rituales de expiación, la ira de Dios se manifestaría. De hecho, Levítico es claro que la sangre significa la rendición de la vida por la cual se asegura la expiación (Lev. 17:10 - 11).

Así también, la sangre de Jesús ha asegurado el perdón de los pecados, y el sacrificio de Jesús es el "lugar" donde Dios manifiesta su misericordia a su pueblo. Su sangre fue derramada en lugar de la de ellos. La ira justa de Dios se derramó sobre Jesús (Rom. 3:25 - 26) en lugar de sobre los creyentes. Según 8: 3, Dios condenó el pecado en la carne de Jesús porque se entregó a sí mismo como una ofrenda por el pecado. Las palabras traducidas "por el pecado" en la ESV (peri hamartias) casi seguramente se refieren a la ofrenda por el pecado del Antiguo Testamento (cf. NIV 2011), porque la frase tiene ese significado cuarenta y cuatro de cincuenta y cuatro veces que ocurre en el Antiguo Testamento.[10]Una vez más tenemos una instancia clara de sustitución, porque Dios condenó el pecado de los seres humanos en la carne de Jesús. Por lo tanto, parece claro que él tomó su pecado sobre sí mismo y cargó con la pena que merecían.

El enfoque en la gracia de Dios, la elección y la obra de Cristo en la cruz no descarta la respuesta humana. Para ser salvos, los seres humanos deben arrepentirse (Rom. 2: 4) y creer en Jesucristo. La elección graciosa de Dios asegura tal respuesta en aquellos a quienes Dios ha elegido, pero no hace que tal respuesta sea innecesaria. Pablo no estaba interesado en proporcionar una defensa filosófica de cómo la soberanía divina se correlaciona con la responsabilidad humana. Vemos en Romanos 9-11 que claramente enseña ambos. Todos aquellos a quienes Dios eligió serán salvos y, sin embargo, los seres humanos deben y deben creer en el evangelio. Los que se niegan a creer son responsables moralmente, porque deberían creer.

Lo que debe enfatizarse aquí es que Pablo enseña regularmente que los seres humanos deben creer en Jesucristo para ser salvos. En los últimos años, los estudiosos han debatido intensamente si la frase pistis Iēsou Christou (p. Ej., Rom. 3:22, 26; Gal. 2:16; 3:22; Fil. 3: 9)[11] se refiere a la fe en Cristo (genitivo objetivo) o la fidelidad de Cristo (genitivo subjetivo).[12] Yo argumentaría por la interpretación anterior por las siguientes razones.

1. Una lectura objetiva es la lectura más natural del genitivo "Dios" en Marcos 11:22 (véase también Jas. 2: 1), para que el texto se traduzca, "Ten fe en Dios".
2. Un objeto genitivo con otros sustantivos verbales muestra que un genitivo objetivo con el sustantivo verbal "fe" es gramaticalmente normal: por ejemplo, "conocimiento de Cristo Jesús" (tēs gnōseōs Christou Iēsou, Phil. 3: 8 ESV). Así como Cristo Jesús es el objeto del conocimiento, también él es el objeto de la fe. Por lo tanto, aquellos que afirman que el genitivo debe ser subjetivo gramaticalmente no logran convencer.
3. Los textos que usan el verbo “creer” en una construcción verbal y el sustantivo “fe” con el genitivo no son superfluos (p. Ej., Rom. 3:22; Gal. 2:16; 3:22), sino enfáticos, enfatizantes. La importancia de la fe para estar bien con Dios. Los lectores que escuchen la carta en voz alta captarán el énfasis en la fe en Cristo y,

por lo tanto, esta interpretación es preferible como la más simple de las dos opciones.

4. Pablo a menudo contrasta las obras humanas y la fe humana en su teología. Por lo tanto, ver una polaridad entre las obras de la ley y la fe en Cristo, ambas actividades humanas, encaja con lo que Pablo hace en otros lugares.
5. Por el contrario, en ningún otro lugar cuando Pablo habla de Jesucristo usa la palabra "fe" (pistis) para describir su "obediencia". No hay un solo ejemplo indiscutible.
6. Gálatas 3:23, 25 se refiere a la venida de la fe en cierto momento de la historia redentora. Pero tal observación apenas excluye la fe en Cristo, porque la fe en Cristo se hace realidad cuando él llega y cumple las promesas salvadoras de Dios. No debemos enfrentar la historia redentora contra la antropología.
7. Tampoco el énfasis en la fe en Cristo es de alguna manera pelagiano, como si le resta valor a la obra de Dios en la salvación. Una respuesta humana de fe no socava la verdad que Dios salva, particularmente si Dios le da fe a los suyos (Ef. 2: 8 - 9).

La salvación que Jesús logró cumple la profecía del Antiguo Testamento de que el Señor salvaría a su pueblo, pero también tenemos un misterio revelado aquí, porque la obra salvadora de Cristo ya tiene un carácter, pero aún no. He usado la salvación como un término general para describir la soteriología de Pablo, pero más técnicamente la palabra denota el rescate que Dios realiza para su pueblo. Pablo a menudo usa palabras que denotan rescate y liberación para denotar lo que Dios hará en el futuro. Aquellos que ahora están justificados y reconciliados por la muerte de Cristo serán salvos de la ira de Dios en el día final del juicio (Rom. 5: 9-10; cf. 13:14; 1 Tes. 1:10; 2 Tim. 4:18). Aquellos que perseveren en el comportamiento piadoso y la enseñanza apostólica serán salvos el último día (1 Tim. 2:15; 4:16). Al mismo tiempo, la salvación puede describirse como una realidad pasada. Los creyentes ya están salvados por gracia mediante la fe (Ef. 2: 5, 8; cf. 2 Tim. 1: 5; Tito 3: 5). Los participios presentes en 1 Corintios 1:18 y 2 Corintios 2:15 también sugieren que los creyentes están en el proceso de ser salvos. La salvación, entonces, tiene un carácter ya pero aún no. Los creyentes ya se han salvado y, sin embargo, esperan la finalización de su salvación en el día final.

Cada dimensión de la salvación que Cristo logró puede describirse ya en términos pero aún no. Aquí comentaré brevemente algunas de las características de la obra salvífica de Cristo, señalando la omnipresencia de la escatología inaugurada. Los creyentes han sido redimidos por la obra de Cristo en la cruz (Rom. 3:24; Ef. 1: 7; Col. 1:14), y aun así esperan la redención final de sus cuerpos el día de la resurrección (Rom. 8:23; Ef.4: 30). Los creyentes están ahora en el reino de lo santo (“santificado”) en Cristo (1 Cor. 1:30; 6:11), pero la consumación de la santificación les espera (Ef. 5:26; 1 Tes. 5:23). . Del mismo modo, el tema de Christus Victoria es prominente en Paul. Cristo ha triunfado sobre el demonio y los poderes demoníacos a través de su trabajo en la cruz (Ef. 1:20 - 22; 4: 8; Col. 1:20; 2:10, 15),

La teología paulina de la justificación merece más discusión, ya que sigue siendo controvertida. El carácter forense y legal del término "justificar" (dikaioō) deriva de la forma verbal de "justificar" (sḍq) en el Antiguo Testamento. Los jueces deben declarar inocentes a los justos y condenar a los impíos (Deut. 25: 1; cf. 2 Sam. 5: 4; 1 Reyes 8:31 - 32; 2 Crónicas 6:23; Prov. 17:15; Isa. 5:23). Los jueces no "hacen" a nadie justo. Se pronuncian sobre lo que en realidad es el caso, si son jueces justos. En otras palabras, la forma verbal pertenece al ámbito forense. Por ejemplo, Dios juzgará si Pablo es absuelto ante el Señor el día del juicio (1 Cor. 4: 4). Cuando Pablo dice que los hacedores de la ley serán justificados (Rom 2:13), se pretende una declaración de justicia. Dios juzgará si las personas son justas, es decir, en cuanto a si han hecho lo correcto y lo bueno. Si han vivido rectamente, según Romanos 2:13, él los declarará justos.

Pablo nos asombra, porque enseña que Dios declara que los que son pecadores tienen derecho ante él si confían en Jesucristo para su salvación. Esto es extraordinario porque tal veredicto viola el procedimiento normal y justo para un juez. Los jueces que declaran que el culpable es justo viola las normas de la justicia. Pablo, por supuesto, no cree que Dios viole ninguna norma de justicia, porque Cristo lleva la maldición que merecían los pecadores (Gálatas 3:10 - 13), como explicamos brevemente arriba. Otros cuatro argumentos apoyan una lectura forense.

1. Los antecedentes del tribunal de justicia de "justificar" son claros en Romanos 8:33: "¿Quién acusará a los que Dios ha elegido? Es Dios quien justifica. El último día, algunos pueden presentar cargos ante los elegidos de Dios en el tribunal divino, pero todos los cargos serán desestimados porque Dios ha declarado que los creyentes tienen razón ante él. Como juez, ha declarado que son inocentes de todas las acusaciones.
2. Pablo dice a menudo que los seres humanos son justos por fe (por ejemplo, Rom. 1:17; 3:22, 26; 4: 3, 5, 9, 13; 9:30; 10: 4; Gá. 2:16 ; 3: 6, 11; 5: 5; Filipenses 3: 9). En tales contextos, Pablo contrasta la justicia por la fe con la justicia por las obras. La justicia por la fe se refiere al don de justicia dado a los seres humanos por Dios. Los seres humanos no son justos en virtud de hacer sino de creer. La justicia que se les da, entonces, es ajena ya que no se basa en nada que hayan hecho sino en la obra de Dios en Cristo. Esto sugiere que la justicia como un regalo se otorga a los que creen.
3. Que la justicia es una declaración forense también está respaldada por el vínculo entre la justicia y el perdón. Pablo se desliza fácilmente de la justificación al perdón en Romanos 4: 1 - 8. El perdón de los pecados de David es otra forma de hablar de su justificación: su derecho ante Dios (4: 6 - 8). La idea no es que David sea transformado por Dios; El texto llama la atención sobre el pecado de David y su perdón por parte de Dios, porque él borra sus pecados y declara que está en lo correcto.
4. La idea de que la justicia se cuenta (logizomai) para los creyentes indica que la justicia no es nativa de los seres humanos, que Dios les la otorga (Rom. 3:28; 4: 3 - 6, 8 - 11, 22 - 24; 9: 8; Gálatas 3: 6). Este argumento se fortalece cuando

agregamos que la justicia se cuenta para los que creen, no para los que trabajan. Dios no "cuenta" los pecados contra aquellos que han puesto su fe en Cristo (2 Cor. 5:19). Este es un recuento o recuento extraño cuando los que han hecho el mal son considerados justos. Sin embargo, esto encaja con la noción de que los creyentes han recibido "el don gratuito de justicia" (Rom. 5:17).

Los creyentes son justos porque están unidos a Cristo tanto en su muerte como en su resurrección.[13] Debido a que están en Cristo, ahora disfrutan de la misma vindicación que disfrutó Jesús cuando Dios lo levantó de entre los muertos (1 Tim. 3:16).

¿Es la justicia forense una ficción legal? Ciertamente no. Porque el veredicto de Dios siempre crea la realidad, por lo que los creyentes realmente son justos, ya que Cristo, con quien están unidos por la fe, es su justicia (1 Cor. 1:30). Pablo usualmente usa la justicia para denotar a los creyentes permanentes que ya disfrutan ante Dios (cf. Rom. 5: 1), pero también tiene un carácter escatológico (Gál. 5: 5). La justicia que los creyentes disfrutan ahora es una que es captada por la fe. Está oculto del mundo y no es visible para los creyentes, pero en el último día Dios anunciará al mundo a los que son justos, para que lo que está oculto sea revelado escatológicamente.

Se han planteado muchas objeciones contra tal lectura de justicia forense en Pablo. Aquí me detengo para responder solo una. ¿Cómo explica la ética y la vida en el Espíritu? Lo primero que debe decirse es que la enseñanza paulina sobre la salvación no debe limitarse a la justificación. Incluso si la justificación no puede definirse como la transformación del pecador, no se sigue que no haya una transformación ética. Uno de los caminos falsos comunes en la teología paulina es el intento de derivar toda su teología de la justificación. La justificación es crucial en su pensamiento, sin duda, especialmente porque explica cómo uno puede estar bien con Dios. Sin embargo, es un error concluir que toda la soteriología de Pablo está abarcada por la justificación. Pablo también describe el acto salvador de Dios en Cristo como la redención, la reconciliación, santificación, transformación, adopción, victoria sobre los poderes del mal, etc. Debemos protegernos contra una lectura unidimensional de Pablo que restringe su teología a una metáfora.

También sugeriría que el argumento de Pablo en Romanos apoya la lectura ofrecida aquí. A sus oponentes les preocupaba que la teología paulina de la justificación condujera a una vida de licencia (Rom. 6: 1). Es difícil ver cómo pensarían esto si la teología de justificación de Pablo enfatizara la transformación del pecador. El mensaje radical y gracioso de que los pecadores y los impíos son considerados justos (4: 5) les hizo preocuparse de que el evangelio paulino condujera al libertinaje. Pablo no responde en Romanos 6 diciendo que la justicia en realidad significa la transformación del pecador. En cambio, argumenta que aquellos que son justos también están unidos con Cristo en su muerte y resurrección. Los creyentes ya no son esclavos del pecado (6: 6). Ahora están capacitados para vivir de una nueva manera que agrada a Dios.

Existe el peligro de definir palabras en Pablo para que no exista distinción. Todos los que están justificados también son transformados por la gracia de Dios, pero de esto no se sigue que la palabra justificación signifique transformación. Así también, todos los

justificados son santificados, pero las palabras justificación y santificación no significan lo mismo. La justificación es inseparable de la vida y del Espíritu, y de hecho es el fundamento de tal vida, pero la justificación todavía es distinguible de la vida en el Espíritu. Pablo argumenta en Romanos 6, por lo tanto, que todos los justificados también están unidos con Cristo y ya no están sujetos al dominio y dominio del pecado. Del mismo modo, Romanos 8 es claro que aquellos que están justificados también disfrutan de la vida en el Espíritu. Dios da su Espíritu a aquellos a quienes ha declarado estar en la derecha delante de él.

La justificación, entonces, es el don gratuito de Dios y no se basa en obras humanas o justicia (Rom. 3:20, 28; 4: 1 - 8; Gá. 2:16; 3:10 - 11; Tito 3: 5). Pero todos los que están justificados harán buenas obras (Rom. 2: 7, 10; 8:13 - 16; 1 Cor. 6: 9 - 11; 2 Cor. 5:10; Gá. 5:19 - 23; 6 : 8, etc.). De hecho, deben hacer buenas obras. Si faltan buenas obras, uno no heredará el reino escatológico. Por lo tanto, las buenas obras no son opcionales; son necesarios para recibir la vida eterna. Pero ya hemos visto que tan buenas obras no son la base de la justificación. Probablemente sea mejor decir que las buenas obras constituyen la evidencia necesaria de que uno está justificado.

La enseñanza de Pablo sobre la justificación no debe leerse, entonces, como si fuera la totalidad de su teología. La gracia gratuita de Dios en Cristo es fundamental para el evangelio de Pablo, y el perdón de los pecados nunca se convierte en una realidad pasada ya que los creyentes continúan pecando hasta la muerte. Sin embargo, también hay transformación por el Espíritu (2 Cor. 3:18) para aquellos que pertenecen a Cristo, y no nos sorprende saber que tal transformación proviene de contemplar la belleza de Cristo.

La visión paulina de la iglesia

Pablo se apropia de los términos del Antiguo Testamento para describir al pueblo de Dios en el Nuevo Testamento. Por ejemplo, la palabra "iglesia" (ekklēsia, por ejemplo, 1 Cor. 1: 1; 10:32; 11:22; 2 Cor. 1: 1; 1 Tes. 2:14) deriva del Antiguo Testamento, donde el el pueblo de Israel era la "asamblea de Yahweh" (qāhālyhwh, Num. 16: 3; 20: 4; Deut. 23: 1, 8; 1 Crón. 28: 8, etc.) o "la asamblea de Israel" (qāhāl Israel, Éxodo 12: 6; Lev.16: 17; Núm. 14: 5, etc.). Tal apropiación sugiere que es apropiado decir que la iglesia de Jesucristo es el Israel "verdadero" para Pablo.

La respuesta de Pablo a los oponentes de Gálatas también encaja con la iglesia como el verdadero Israel. La circuncisión física no califica a uno para la salvación. De hecho, si uno insiste en que la circuncisión es necesaria para la salvación (Gálatas 2: 3 - 5; 5: 2 - 4; 6:12 - 13), entonces uno proclama un evangelio falso y permanece bajo la maldición de Dios (anatema, 1: 6 - 9). En Gálatas, Pablo reemplaza la circuncisión, que era el rito de iniciación en Israel, con la cruz de Cristo (véase 1: 4; 2:21; 3: 1, 13; 4: 4 - 5; 5:11, 24; 6: 12-14, 17). Por lo tanto, el pueblo de Dios está formado por aquellos que están verdaderamente circuncidados, es decir, aquellos que confían en la cruz de Cristo para la salvación en lugar de su obediencia a la ley.

El carácter espiritual de la circuncisión es más explícito en los filipenses. La circuncisión de los oponentes es comparable a la mutilación pagana (katatomē), que seguramente es una de las cosas más impactantes que escribió Pablo. Los que están verdaderamente circuncidados no se jactan de sí mismos sino que adoran en el Espíritu y se jactan en Cristo Jesús (Gálatas 3: 2 - 3). De manera similar, encontramos en Colosenses 2:11 - 12 que la circuncisión verdadera es espiritual más que física, y está enraizada en la obra de Cristo en la cruz. Dado que aquellos que confían en la obra expiatoria de Cristo y adoran en el Espíritu Santo están verdaderamente circuncidados (el rito de entrada al pueblo de Dios), parece legítimo concluir que la iglesia es el verdadero Israel de Dios.

Tal juicio es confirmado por otro tema relacionado con la circuncisión en el argumento de Gálatas. Los agitadores insistieron en que uno debe ser circuncidado para ser parte de la familia de Abraham. En otras palabras, uno tenía que unirse al pueblo de Israel para ser hijo de Abraham. Pablo responde que los verdaderos hijos de Abraham son aquellos que tienen la misma fe que Abraham (Gálatas 3: 6 - 9). La bendición de Abraham está reservada, no para aquellos que intentan observar la ley, sino para aquellos que confían en la obra de Jesucristo (3:10 - 14). Todos los que pertenecen a Cristo a través del bautismo y la fe son la verdadera descendencia de Abraham (3:26 - 29).[14]

De hecho, Pablo deja en claro en Romanos 9: 6 - 9 que ser simples descendientes físicos de Abraham no hace que uno sea un verdadero hijo de Abraham. De hecho, los judíos étnicos que no creen en Jesús no son salvos (9:30 - 10:21, especialmente 10: 1) y, por lo tanto, no pertenecen al pueblo de Dios. Debido a que no pertenecen a Cristo, Pablo está dispuesto a ser maldecido (anatema) en su nombre (9: 3). Tal deseo no puede cumplirse, por supuesto, pero el deseo de Pablo aclara que los judíos que no

depositan su fe en Cristo están destinados al juicio eterno. La última palabra de Pablo en Romanos 9-11 es que "todo Israel será salvo" (11:26). El significado de este verso es controvertido. He defendido en otra parte que Paul espera con ansias la salvación del fin del Israel étnico.15Pero tal promesa no significa que todos los israelitas que alguna vez vivieron serán salvos. Solo aquellos que confían en Cristo pertenecen al verdadero pueblo de Dios. El verdadero "Israel de Dios" (Gálatas 6:16), entonces, consiste en todos aquellos, judíos o gentiles, que ponen su fe en Jesucristo y, por lo tanto, pertenecen a la iglesia de Jesucristo. Parece legítimo concluir que Pablo ve a la iglesia como el verdadero Israel, y todos los judíos y gentiles étnicos que creen en Cristo pertenecen al Israel de Dios.

Pablo no suele llamar a la iglesia el templo de Dios (naos).*dieciséis*Sin embargo, el hecho de que ocasionalmente lo haga (1 Cor. 3:16 - 17; 2 Cor. 6:16; Ef. 2:21) es significativo ya que el templo era tan central para el judaísmo, uno de los pilares sobre los cuales el judaísmo descansado Para Pablo, sin embargo, el templo de Jerusalén ya no tiene importancia. No se hace referencia a los sacerdotes que sirven como funcionarios de culto, ni se recomiendan sacrificios ya que el único sacrificio definitivo es el sacrificio de Cristo. Tener una "religión" sin templo, sacerdotes o sacrificios habría parecido extraño en el mundo grecorromano. La novedad del evangelio emerge en este mismo punto. El nuevo edificio de Dios no puede limitarse a una estructura física, sino que es la iglesia (1 Cor. 3: 9), es decir, el pueblo de Dios es su morada. El fundamento de este edificio es Jesucristo, y los ministros construyen sobre esta superestructura con materiales de calidad o con materiales que perecerán en el día del juicio (1 Cor. 3:10 - 15). El Espíritu vive en los creyentes, no en el templo de Jerusalén (3:16). En 3:16 el enfoque no está en el Espíritu que mora en los creyentes individualmente. Lo que Pablo enfatiza es los creyentes que moran en el Espíritu a nivel corporativo. El templo de Jerusalén señaló y anticipó la iglesia de Jesucristo, que cumple lo que el antiguo templo imaginó.

Segundo Corintios 6:16 deja en claro que las imágenes del templo del Antiguo Testamento se cumplen en la morada de Dios en su pueblo de manera corporativa. La única impureza de la que preocuparse ahora no se relaciona con la comida u otras regulaciones levíticas, sino con la impureza del pecado (7: 1). Las imágenes del templo también están presentes en la palabra "acceso" (prosagōgē). El acceso a Dios está disponible no a través de algún proceso de culto sino a través de la fe en Cristo (Rom. 5: 2). Los creyentes ahora tienen acceso a Dios, no a través del sistema de sacrificios y el templo en Jerusalén, sino en el Espíritu sobre la base de la cruz de Cristo (Ef. 2:18). Como los gentiles ahora son parte del templo de Dios, son miembros de su familia (oikeioi, 2:19). En el nuevo templo de Dios, los creyentes judíos y gentiles ya no están alienados unos de otros, sino que son miembros iguales de la misma casa.

Pablo es distintivo al identificar a la iglesia como el cuerpo de Cristo. La centralidad de Cristo es evidente en esta metáfora, incluso si se entiende de diversas maneras. En las cartas anteriores de Pablo, la metáfora del cuerpo se usa para enfatizar la unidad de la iglesia. En 1 Corintios 10:16 - 17, Pablo forja una analogía entre el pan compartido en la Comunión y el cuerpo de Cristo. Compartir la copa implica compartir los beneficios de la sangre de Cristo, y compartir el pan implica compartir los beneficios

de la muerte de Cristo (10:16). Pablo detecta importancia en el hecho de que hay "un pan" (10:17). La unidad del pan demuestra que los creyentes son un solo cuerpo, unidos en Cristo. Esta unidad proviene de la fuente de su vida ya que todos los creyentes participan del mismo pan. La vida de los creyentes deriva de su alimentación en el Señor crucificado y resucitado; es decir, su nueva vida deriva de creer en el Cristo crucificado y resucitado. Solo al participar en los beneficios de su muerte, los creyentes se hacen miembros del cuerpo de Cristo.

Una discusión extendida sobre la iglesia como cuerpo se produce en 1 Corintios 12. Las divisiones sobre los dones espirituales estaban creando estragos en Corinto (cap. 12 - 14). Paul intenta proporcionar una perspectiva sin apagar el uso de tales dones en la comunidad. Su tema principal es la unidad en la diversidad. Pablo les recuerda a los corintios que la diversidad no anula la unidad, sino que es una expresión de ella. En 1 Corintios 12:12 dice: "Así como un cuerpo, aunque uno, tiene muchas partes, pero todas sus partes forman un solo cuerpo, así es con Cristo". Lo sorprendente aquí es que en lugar de decir "así también es la iglesia", dice Pablo, "así es con Cristo". ¿Por qué Pablo inserta a Cristo en lugar de la iglesia? Esta idea es similar a lo que vimos en 10:16 - 17. La iglesia es un solo cuerpo porque come del pan único, Cristo. Los miembros individuales de la iglesia, en otras palabras, Son el cuerpo de Cristo. Cristo, no la iglesia, tiene prioridad. La realidad fundamental en el pueblo de Dios es Cristo, no la diversidad de dones. Pablo quiere que los corintios aparten sus ojos de los llamados regalos deslumbrantes y se concentren en Cristo.

La unidad del cuerpo se realiza en el bautismo, donde los creyentes se bautizan en un solo cuerpo (1 Cor. 12:13). El bautismo implica fundamentalmente ser bautizado en Cristo (Rom. 6: 3), en el cual los creyentes se ven inmersos en su muerte (6: 3 - 4). "Porque todos ustedes que fueron bautizados en Cristo se han vestido de Cristo" (Gálatas 3:27). Ser bautizado en un solo cuerpo, entonces, es ser bautizado en Cristo. Él es el único cuerpo. Pero, por definición, el único cuerpo se caracteriza por la diversidad (1 Cor. 12:14), ya que los cuerpos están formados por muchos miembros. Ningún miembro del cuerpo debe sentirse inferior (12:15 - 16), porque se necesita cada miembro. El pie y la oreja pueden parecer menos útiles que una mano o un ojo, pero son tan cruciales para el cuerpo como las dos últimas partes. De hecho, si el cuerpo estuviera compuesto por un solo miembro, sería grotesco.

La variedad del cuerpo es "designada" (ESV) y determinada por Dios (1 Cor. 12:28). La diversidad de la iglesia no es contraria a su voluntad, sino una expresión de ella. Por definición, un cuerpo se compone de no uno sino muchos miembros (12:19 - 20). Si algunos miembros de la iglesia están tentados a exaltarse a sí mismos, pensando que son superiores a otros miembros, están tristemente equivocados (12:21). El ojo no puede prescindir de la mano, ni la cabeza puede prescindir de los pies, porque sin las llamadas partes inferiores no hay cuerpo. Las diversas partes del cuerpo son necesarias para que el cuerpo funcione correctamente (12:22 - 24; cf. Rom. 12: 4 - 5), y Dios ha constituido el cuerpo como un todo unificado (1 Cor. 12:25) . Esta unidad se manifiesta en el cuidado mutuo, para que todos participen en la alegría o la tristeza de los demás (12:25 - 26).

En Efesios y Colosenses, Pablo habla de Cristo como la "cabeza" del cuerpo (Col. 1:18; 2:19; Ef. 1:22 - 23; 4:16; 5:23). Pablo cambia la metáfora para enfatizar el señorío de Cristo sobre la iglesia. Cristo en su resurrección fue exaltado sobre todos los poderes angelicales y sentado a la diestra de Dios, y actualmente reina sobre la iglesia (Ef. 1:19 - 23). Del mismo modo, el himno colosense (Col. 1:15 - 20) presenta la supremacía de Cristo en la creación y la redención. Como Cristo es el Señor de la iglesia, la iglesia debe someterse a él como su Señor y Maestro (Ef. 5:23 - 24). No hay duda aquí de que la palabra kephalē se refiere a la autoridad de Cristo sobre la iglesia. Sin embargo, también puede existir la idea de que la cabeza es la fuente de la cual el cuerpo deriva su fuerza, alimento y crecimiento.[17]

Pablo usa la metáfora de "cabeza" de dos maneras. Los barridos por el ascetismo de la "filosofía" (Col. 2: 8) "no se aferran a la Cabeza" (2:19 NVI). De la cabeza proviene el crecimiento (2:19), lo que sugiere que la cabeza es la fuente de alimento y de un cuerpo que funciona bien. Quizás Paul concibe aquí la comida que entra al cuerpo a través de la cabeza. De manera similar, en Efesios 4:15 se exhorta a la iglesia a crecer en la cabeza, ¡lo cual es claramente un ejemplo de mezclar metáforas!

La unidad también es un tema en Colosenses y Efesios. Los creyentes deben dejar que la paz de Cristo tenga dominio en su vida corporativa, porque fueron llamados a tal armonía como el cuerpo de Cristo (Col. 3:15). En ef. 2:11 - 3:13 Pablo enfatiza la unidad de judíos y gentiles en Cristo. En virtud de la obra de Cristo en la cruz, los judíos y los gentiles ya no están separados unos de otros, ni están separados de Dios. Ambos han sido reconciliados con Dios "en un solo cuerpo a través de la cruz" (2:16 NVI). Se destaca la inclusión de los gentiles, ya que anteriormente estaban separados del pueblo del pacto y separados de las promesas de Israel. Cristo vino y derribó la barrera que separaba a judíos y gentiles unos de otros (cf. Rom. 11:17 - 24). La paz establecida entre judíos y gentiles, manifestada en el "cuerpo único", está arraigada en el evangelio, a saber, El mensaje del Señor crucificado y resucitado (Ef. 2:17 - 18). Es este evangelio que proclama la paz a los que están cerca y a los que están lejos. El misterio revelado a Pablo es que los gentiles son "herederos de Israel, miembros de un solo cuerpo [syssôma] y que comparten la promesa en Cristo Jesús" (Ef. 3: 6).

El enfoque de Pablo en la unidad del cuerpo no es sorprendente, ya que la iglesia está en el centro del escenario en Efesios. Dios ha elegido y predestinado a un pueblo para su gloria (Ef. 1: 3 - 14). Después de decir que Cristo es la cabeza de la iglesia (es decir, su cuerpo), se dice que la iglesia es "la plenitud del que llena todo en todos los sentidos" (1:23). Aunque se debate el significado de esto, el participio plēroumenou probablemente debería interpretarse como un medio que funciona como un verbo en la voz activa. Este juicio está respaldado por la teología de Efesios en su conjunto, donde la iglesia recibe su plenitud de Dios, Cristo y el Espíritu (3:19; 4:10, 13; 5:18). El poder de la iglesia no es inherente, sino que proviene de Dios mismo, quien lo ha llenado sobre la base de la muerte, resurrección y exaltación de Cristo.

Dado que la iglesia es tan extraordinaria, no nos sorprende saber que es "a través de la iglesia" que se muestra "la sabiduría múltiple de Dios" (Ef. 3:10). Paul no era un individualista occidental que se entregó a un cristianismo privatizado. Tampoco concibió a la iglesia como una vergüenza o un mal necesario. La iglesia consagró el

plan de Dios para la historia, revelando a toda la creación la sabiduría y la profundidad del plan de salvación de Dios. La iglesia es el lugar de la gloria de Dios, el teatro en el que muestra su gracia y amor. La iglesia presenta la sabiduría de Dios y declara a todo el universo que la realización de la historia no es arbitraria sino que cumple el plan de Dios.

Como la iglesia está en el centro de los propósitos de Dios, Pablo la convoca para cumplir con su llamado (Ef. 4: 1 - 3). Cuando la iglesia sigue a su Señor, ella honra a Dios y al Señor Jesucristo. La iglesia cumple su llamado en particular cuando mantiene "la unidad del Espíritu a través del vínculo de la paz" (Ef. 4: 3). Ya hemos visto desde 2:11 - 3:13 que la unidad de la iglesia se estableció a través de la sangre de Cristo. La iglesia no está llamada a crear unidad sino a preservar la unidad que ya existe (4: 4 - 6). Pablo no convoca a personas a la unidad que están fracturadas por diferencias irreconciliables. Él llama a la iglesia a la paz porque la enemistad y el odio terminaron en la cruz de Jesucristo. Él convoca a la iglesia para disfrutar de la paz y la armonía ya ganadas. Lo imperativo, como siempre, se basa en lo indicativo.

La unidad del cuerpo sigue siendo un tema en la discusión de los dones espirituales (Ef. 4: 7 - 16). Se le dan varios dones a la iglesia para que el cuerpo sea edificado (4:12). Esta edificación se define además como "unidad en la fe" (Ef. 4:13). Tal unidad se realiza cuando los creyentes llegan al conocimiento del Hijo de Dios, cuando maduran y alcanzan la estatura plena de Cristo. Esta visión para la iglesia no se cumplirá perfectamente hasta el día de la redención, pero Pablo espera que se alcance en cierta medida en esta era. La iglesia se estabilizará para que no sea sacudida por cada enseñanza nueva y desviada (4:14). La unidad que Pablo imagina, por lo tanto, no puede describirse simplemente como sentimientos de armonía y amor, tan importante como lo es la expresión del amor. La unidad demandada está enraizada en la verdad y puesta en peligro por la falsa enseñanza. La unidad se realizará solo si la iglesia es fiel a la verdad del evangelio y evita las enseñanzas contrarias a este evangelio.

Por lo tanto, la iglesia crecerá en su cabeza solo a través de la proclamación de la verdad del evangelio (Ef. 4:15). Este versículo no solo dice que debemos decir la verdad con amor, tan correcto como ese pensamiento es, sino que la verdad del evangelio debe anunciarse con amor. La unidad del cuerpo, entonces, coincide con el crecimiento del cuerpo. Y el cuerpo crece cuando está enraizado en la verdad del evangelio. Pablo no tiene lugar para aquellos que proclaman la unidad, sino que menosprecian la verdad.

Conclusión

Lo más sorprendente de la teología de Pablo es su centro de Cristo. Ya sea que hablemos del marco de su pensamiento, su soteriología o su eclesiología, la obra salvadora de Jesucristo es el enfoque. Por lo tanto, lo que significa ser creyente es abrazar a Jesucristo por el perdón de los pecados, renunciar a todas las cosas por conocer a Cristo (Fil. 3: 7 - 9) y hacer todo en su nombre (Col. 3:17).

RESPUESTA A THOMAS R. SCHREINER

LUKE TIMOTHY JOHNSON

OEn los tres ensayos a los que estoy respondiendo, que el profesor Thomas Schreiner es el más fácil para mí, en parte porque su concepción de la tarea asignada corresponde a la mía: trata de explicar el Paul de todas las cartas en lugar de solo unos pocos, y en parte porque en algunos puntos de su presentación estoy bastante de acuerdo, mientras que en otros solo hago una excepción parcial. Su relato de la importancia de Cristo para Pablo, por ejemplo, es impresionante; Aplaudo especialmente su enfoque politetico sobre el tema, ya que él afirma que el significado de Cristo no debe ser pesado solo por las proposiciones de Pablo, sino en los muchos modos a través de los cuales Cristo impregna la experiencia y práctica de Pablo, y, para estar seguros, la experiencia y práctica de los lectores de Pablo, de modo que "toda la vida cristiana se vive bajo el señorío de Jesús".

La primera cuestión sobre la que hago una excepción parcial es la ubicación del profesor Schreiner en el marco del pensamiento de Pablo en las Escrituras, y específicamente el cumplimiento de la Torá en la nueva creación que es la vida en Cristo. Es, sin duda, una elección razonable. Ciertamente, la convicción de que la buena noticia es "según las Escrituras" es una que domina algunas de las cartas de Pablo (1 y 2 Corintios, Gálatas) y es prácticamente el tema de su más larga (Romanos). Pero si tuviera que afirmar que "el cumplimiento de la Escritura" estaba de alguna manera comparable presente en las otras cartas: Filemón, Filipenses, 1 Tesalonicenses, 2 Tesalonicenses, Colosenses, debería exagerar considerablemente el caso. La escritura no solo está ausente a modo de cita de estas composiciones paulinas, pero es difícil ver cómo el cumplimiento de las Escrituras es un marco para ellos. Otras letras que contienen citas bíblicas o alusiones (como 1 y 2 Timoteo) no muestran un "marco" bíblico de la manera tan obvia en Romanos.

Más importante, creo, es que la descripción del profesor Schreiner del "cumplimiento de las Escrituras" no comprende la complejidad del compromiso de Pablo con la Torá. Tenga en cuenta que no estoy disputando el punto básico del profesor Schreiner; está bien respaldado por pasajes como Romanos 15: 4 y 1 Corintios 10:11. Más bien, sugiero que la relación de Paul es mucho más tensamente dialéctica de lo que Schreiner propone. Captura algo de esto cuando observa que Pablo proclama un "misterio" que las Escrituras no anticipan por completo; pero él restringe esto al carácter "ya pero aún no" de la escatología. De hecho, la relectura de la Torá por parte de Pablo a la luz del Mesías crucificado y exaltado es fuerte y, a veces, subversiva. Su reclamo en Gálatas 3: 1 - 14 que aquellos que reciben el Espíritu Santo están cumpliendo la promesa de Dios a Abraham reinterpreta completamente el significado del Génesis; Su alegoría acerca de los dos hijos de Abraham en Gálatas 4:21 - 29 hace más que un poco de violencia en el sentido claro de la misma composición. Y su giro impactante de Éxodo 34:29 - 35 y el velo de la cara de Moisés es al menos

interpretativamente prepotente. En la dialéctica paulina, las Escrituras se leen al menos tanto a la luz de Cristo como Cristo se lee a la luz de las Escrituras.

El segundo de los énfasis del profesor Schreiner con el que discuto se refiere al pecado, que él hace, sin calificación, "de lo que los creyentes necesitan ser salvados". Esta es en sí misma una formulación extraña: ¿de qué necesitan salvarse los "creyentes"? Pero siguen afirmaciones aún más extrañas. Él dice: "El justo juicio de Dios espera a todos los que no se arrepienten y no depositan su confianza en Jesucristo, porque 'todos pecaron y no alcanzan la gloria de Dios'" (Rom. 3:23). Este colapso de la humanidad de Pablo (judíos y griegos) en “creyentes” y pecado en “falla en depositar su confianza en Jesucristo” parece una lectura inusual de Romanos 1 - 3, pero parece no ser una lectura accidental,

Schreiner parece contradecir su reconocimiento de que Pablo hace una excepción cuando declara en el siguiente párrafo que "la universalidad del pecado también se enseña en Gálatas 3:10", y lo interpreta como una premisa implícita "que nadie hace lo que la ley exige ". Esta declaración va en contra de la simple declaración de Pablo en Filipenses 3: 6, en esencia, que "estaba por encima del reproche cuando se trataba de justicia basada en la ley". Schreiner afirma que “aquellos que confían en la ley no pueden apelar a los sacrificios del Antiguo Testamento para el perdón ahora que Cristo ha venido y expió el pecado (Gá. 3:13). Si confían en la ley para la expiación, repudian el sacrificio de Cristo y terminan diciendo que Cristo murió por nada (2:21) ... aquellos que recurren a la ley para la salvación deben mantener sus prescripciones perfectamente, lo cual es imposible (5: 3)

Schreiner continúa avanzando en la universalidad del pecado, diciendo que "la omnipresencia del pecado humano es un tema habitual en las cartas de Pablo", e incluso habla de "el mal radical de los seres humanos". Pero, ¿es cierto decir que el pecado es un tema habitual en las cartas de Pablo? La dicción de Pablo sugiere lo contrario. De los ochenta casos en los que Pablo usa cognados para "pecado", cincuenta y cuatro aparecen en los dieciséis capítulos de Romanos. En los setenta y un capítulos de las otras cartas de Pablo, tales cognados ocurren solo veintiséis veces; no aparecen en absoluto en Filemón, Filipenses y Tito.

Al igual que con la afirmación sobre el cumplimiento de las Escrituras, el tratamiento del pecado de Schreiner depende completamente de Gálatas y Romanos en lugar de una lectura de las cartas de Pablo en su conjunto. Y contra el grano de esas letras, captura poco de la dimensión personificada y cósmica del pecado o sus realizaciones sociales en el mundo. El pecado aparece como un delito individual, una cuestión de no cumplir la ley o desobedecer los mandamientos. Poco del tratamiento radical de Pablo del pecado y la fe en los romanos sobrevive a este tratamiento.

Correspondiente a su tratamiento del pecado está la insistencia de Schreiner en el "carácter sustitutivo de la teología de la cruz de Pablo" y su privilegiada "justicia forense" como la metáfora gobernante para entender la salvación. No me opongo a que Schreiner haga tales juicios, pero considero su tratamiento como un estrechamiento innecesario de la comprensión más rica y multivalente de Pablo tanto de la cruz como de la salvación.

El último punto que encuentro problemático en el ensayo de Schreiner es su sección sobre pistis Christou ("fe en / fe de Cristo"). Primero, creo que él describe mal el problema. La elección no es, como él dice, entre "los creyentes han sido redimidos por la obra de Cristo (genitivo objetivo) o la fidelidad de Cristo (genitivo subjetivo)". Es, más bien, qué fe coloca a los humanos en una condición de justicia: la fe que ponen en Cristo, o la fe que Cristo mostró hacia Dios.

En segundo lugar, en mi propio tratamiento del tema, dejé en claro que ambos significados se encuentran claramente en Pablo: los creyentes ciertamente tienen "fe en Cristo", ya que profesan que es tanto el Mesías como el Señor; Tal confesión es la articulación específica de la obediencia a la fe, que, para Pablo, siempre debe estar dirigida a Dios. El problema, más bien, es si en algunos de sus argumentos sobre la justicia (sobre todo en Gálatas y Romanos), Pablo también habla de la fe humana de Jesús en Dios como la respuesta crítica del Hijo de Dios que estableció a otros humanos en una condición de justicia. ser recibido por ellos con una respuesta fiel a tal regalo. ¿Es la "fe de Jesús", en resumen, una parte clave del argumento de Pablo sobre la manera en que Dios hace a los humanos justos?

Tercero, aquellos que han hecho el argumento con respecto a la fe de Jesucristo en estas cartas no lo han hecho sobre la base de presuposiciones teológicas, sino sobre la base de una exégesis estricta: hay casos: Romanos 3:26 es el ejemplo sobresaliente, donde Una lectura objetiva del genitivo es gramaticalmente imposible. La declaración de que Dios hace justos a ton ek pisteōs Iēsou ("el que está fuera de la fe de Jesús" o "comparte la fe de Jesús") no puede ser torcida para significar "el que tiene fe en Jesús" (compárese con Rom. 4: dieciséis).

Cuarto, el argumento relativo a la fe de Jesús de ninguna manera compromete el carácter extra de la salvación; de hecho, lo mejora, ya que es la fe del Hijo de Dios quien nos hace justos antes de nuestra fe en el Hijo de Dios.

Quinto, se desprende de una lectura seria de Romanos 5:12 - 21 que el significado de la fe de Jesús en 3:21 - 26 se encuentra en su obediencia a Dios. A la luz de estas observaciones, confieso que no encuentro en lo más mínimo convincente los cinco puntos que Schreiner aduce a favor de su posición.

Los lectores del ensayo del profesor Schreiner encontrarán mucho de lo que es familiar en su visión de Paul, porque es básicamente el tratamiento que la mayoría de ellos habrán escuchado en los sermones y las clases de la escuela dominical, y por lo tanto, es poco probable que sientan deficiencias en su cuenta. Es solo cuando su lectura se compara con la evidencia de toda la correspondencia paulina que su carácter altamente selectivo se vuelve claro. Al final, es una lectura de Pablo que se centra en Romanos y Gálatas (encontrando apoyo solo marginalmente, si es que lo hace, en otras letras), que ve el drama del pecado y la salvación en términos fundamentalmente individualistas, y que adopta ciertas interpretaciones como esencial (muerte sustitutiva / justificación forense), no porque se impongan al lector debido a la omnipresencia de su uso,

RESPUESTA A THOMAS R. SCHREINER

DOUGLAS A. CAMPBELL

METRO La respuesta principal al ensayo de Schreiner es que está de acuerdo con su afirmación principal: que el pensamiento de Paul está completamente centrado en Cristo. Mi principal preocupación con el ensayo de Schreiner es que no siempre toma su propio consejo; El relato de Schreiner sobre el pensamiento de Pablo no siempre se centra en Cristo. Pero estoy agradecido en un sentido irónico de que él cometa este error porque es un error común moderno y en gran parte protestante en la interpretación de Pablo, y me da la oportunidad de indicar aquí, muy brevemente, a dónde (en mi opinión) va incorrecto.

Primero necesito reiterar que estoy completamente de acuerdo con Schreiner en que Cristo es central para Paul (y la mayor parte del ensayo de Schreiner lo argumenta). Además, el Dios trino revelado por Cristo es amable, amoroso y electivo, como él sugiere. Schreiner continúa mostrando cómo este Dios y su reunión escatológica de un pueblo son el misterio contenido en las Escrituras del Antiguo Testamento. No podría estar más de acuerdo con todo esto.

Pero a partir de este momento, la cuenta de Schreiner cae del vagón reformado, por así decirlo. Lo hace al introducir una pregunta innecesaria que abre su descripción en desarrollo a un conjunto de categorías que son importantes en cualquier explicación teológica definitiva de Paul, pero que ahora Schreiner explora de manera a priori y, por lo tanto, no de una manera que sea remodelado por el evento de Cristo. Él declara: "Antes de que podamos hablar de la salvación ... debemos discernir por qué se necesita la salvación". Y esta pregunta se correlaciona con un tema posterior: "cómo estamos bien con Dios". En vista de estas preocupaciones, Schreiner esencialmente hace un nuevo comienzo teológico.

Orientado ahora por diferentes textos de Pablo y el Antiguo Testamento de los que citó antes, y, de hecho, por una visión diferente del AT, procede a articular posiciones que Pablo supuestamente tenía sobre el pecado, el juicio y la justificación, y sobre La expiación. Las posiciones relacionadas sobre Israel, los incrédulos y la fe también se describen brevemente. La mayoría de los eruditos no tendrán ninguna dificultad para reconocer aquí lo que los eruditos del Nuevo Testamento a menudo llaman la lectura "luterana" de Pablo, aunque es bastante más exacto llamarlo "Melanchthonian". Luther no estaba comprometido con todos los aspectos del modelo que Schreiner ahora inserta en la descripción de Paul, ni Calvin. Pero Melanchthon sí. Inmediatamente, vemos que Schreiner ya no proporciona el relato reformacional de la salvación en Pablo. Ahora se pueden hacer otras tres breves observaciones sobre esta cuenta.

Primero, claramente no hay suficiente espacio para describir el modelo Melanchthonian de Schreiner completo aquí, pero lo he hecho varias veces en otros lugares. Inicialmente llamé a este modelo "el modelo JF" debido a su eslogan clave, "Justificación por fe".18 años y más recientemente lo han llamado "Teoría de la

justificación", abreviado como JT.[19]Desafortunadamente, el debate adicional sobre toda la situación se ha visto obstaculizado cuando académicos como Schreiner han negado que mi descripción de este modelo sea precisa; niegan que se comprometan con la teoría JF o JT como lo describo. Pero el ensayo de Schreiner ilumina muy bien que mis descripciones son, de hecho, precisas. Reproduce claramente todos los movimientos clave en la teoría de la justificación. Así que ahora podemos poner esta falsa objeción a mi trabajo para descansar.

El material al que quiero dirigirme como inútil y, en última instancia, falso, que ha sido provisto para la descripción de Paul por Schreiner y eruditos como él, se resume perfectamente por JT, una presentación del "evangelio" de Paul inicialmente como un problema generado por Dios (justicia retributiva) y un incumplimiento humano general de obedecer la ley, lo que evidentemente provoca ira divina en forma de castigo. Esto es seguido por una solución compuesta por una expiación penal sustitutoria y una apropiación de esa solución por un acto individual de fe. En resumen, Schreiner encapsula JT muy bien (principalmente en la subsección "La visión de Pablo del pecado y el juicio"). Entonces, con esta falsa objeción fuera del camino, la conversación realmente importante ahora puede comenzar.

Mi segunda observación es que el cambio de Schreiner a este nuevo enfoque crea varios problemas extremadamente incómodos, dos de los cuales se pueden elaborar aquí un poco más específicamente.[20] (a) Este modelo del evangelio choca con el modelo al que ya se ha comprometido: un modelo basado en Cristo, el amor de Dios y la elección, y que se lleva a cabo en la vida del cristiano principalmente por el Espíritu en términos transformadores (y eso se ve muy reformado).[21]Podemos comprender la naturaleza y la profundidad de este choque rápidamente al observar que el enfoque del conocimiento teológico en el modelo Melanchthonian de Schreiner, o JT, es esencialmente Arian. Se basa en personas que alcanzan ideas críticas acerca de Dios de forma natural y, a veces, incluso de la naturaleza, en gran medida sin ayuda (es decir, desde dentro del problema, para establecer eso). Pero el modelo alternativo que ambos compartimos es el Atanasio, o, como dicen los estudiosos paulinos, apocalíptico, que se basa en la revelación y, en particular, en la revelación que es Cristo para impartir todas las ideas clave sobre Dios, incluso sobre lo que Dios piensa de pecado y cómo se juzga realmente.

Ahora no hay compromiso realmente posible aquí. Estos son dos modos teológicos completamente diferentes, y la iglesia generalmente ha llamado uno de ellos, al final, herético. Además, muchos eruditos paulinos en el período moderno han estado lidiando con esta colisión epistemológica durante algún tiempo.[22] Sin embargo, Schreiner simplemente confunde estos dos modos, aparentemente sin darse cuenta de que se trata de un gran error.[23]

(b) Un segundo problema es similar al primero. JT comienza con un relato del problema, desde el cual ciertas personas perspicaces proceden a comprender la solución cristiana. Pero esto implica que la construcción del problema debe ser universal y dura, claramente para impulsar a todos a la solución. Como resultado de esto, sin embargo, cualquier persona que continúe viviendo dentro del problema

desafiando el evangelio cristiano será responsable implacablemente de su irracionalidad e inmoralidad.

Ahora hay una verdad aquí, pero es parcial. La actitud principal de Dios en Cristo hacia aquellos "en el exterior" es, como señala Schreiner, una de compromiso y amor. "Mientras éramos pecadores, Cristo murió por nosotros" es un texto crucial que cita (cf. Rom. 5: 6, 8). Si estás preparado para ofrecer a tu único Hijo amado por tus enemigos mientras todavía te odian, entonces los amas. Sin embargo, el relato melanchtoniano del evangelio introducido por Schreiner esencialmente anula esta idea (!), Afirmando que la postura fundamental de Dios hacia los extraños es punitiva. Schreiner lo tiene claro. Además, esta categoría incluye judíos incrédulos, momento en el cual nos topamos con uno de los aspectos más inexactos y siniestros del modelo Melanchthoniano de Schreiner. (Y tendré mucho más que decir sobre esto cuando responda al ensayo de Mark Nanos).

El Antiguo Testamento no describe el judaísmo en términos fundamentalmente negativos; no es solo una caracterización larga, en forma representativa, de los pecadores. Es esto, pero es mucho más. Por lo tanto, reducirlo a una historia plana y horrible de pecado y su establecimiento es dar un relato profundamente empobrecido del Antiguo Testamento, de la historia de la salvación y del judaísmo. Sin embargo, aquí es donde nos lleva la lectura Melanchthonian de Schreiner. Los judíos deben ser legalistas, de acuerdo con este esquema, incluso si dicen que no lo son y las fuentes apoyan sus protestas. Es decir, el relato melanchtoniano de Schreiner de partes de Pablo lleva al apóstol directamente a las fauces de la crítica posterior al Holocausto. La única solución que ofrece a los preocupados intérpretes paulinos en este momento es negar que esto sea realmente un problema, que es un pequeño consuelo “en presencia de los niños ardientes.

Mi tercera observación es que Schreiner no necesita hacer nada de esto. Él crea estas dificultades para sí mismo al plantear preguntas que no es necesario plantear, y al generar respuestas a cuestiones teológicas clave que deberían responderse a la luz de Cristo, momento en el cual reciben respuestas bastante mejores.

El problema comienza, como ya hemos visto, cuando Schreiner dice: "Antes de que podamos hablar de salvación ... debemos discernir por qué se necesita la salvación". Y solo hay que decir aquí claramente que esto no es cierto, y su otro material nos dice por qué. Dios actúa de manera electiva, antes de que los humanos sepan algo (un fuerte reclamo reformado). Lo hace, además, no porque las personas sean pecaminosas, sino porque las ama. De hecho, Efesios dice esto claramente, el texto clave, que a menudo se pasa por alto, que dice "... en el amor nos predestinó para su adopción a través de Jesucristo [y para él]" (Ef. 1: 4b-5a). Luego, Efesios continúa diciéndonos con cierta extensión que Dios desea crear personas y tener comunión con ellos desde y para la eternidad. Debido a que los ama, intervendrá para rescatarlos cuando hayan tenido problemas, y el orden de sus acciones aquí es crucial.

¡No hay un "plan A" imposible seguido de un "plan B" correctivo en esta comprensión electiva reformada de Dios como lo sugieren los Melanchtonianos, y afortunadamente! Esto sugeriría que Dios carecía de conocimiento previo, o fundamentalmente

inconsistente y voluble, o tal vez impotente, todas opciones espantosas teológicas. Solo hubo un plan A, que era y es electivo, enraizado en los propósitos divinos positivos, y esto se mantendrá en el camino y finalmente triunfará a pesar de la corrupción humana, la estupidez y el pecado, algo que Calvin apreció mejor que la mayoría. En resumen, una comprensión adecuada de la elección de Dios en Cristo implica que Schreiner no necesita hacer la pregunta que lanza el sistema secundario discordante que desordena su descripción más amplia de Pablo.

Los humanos depravados, corruptos y caídos en todos los aspectos, incluidas sus mentes, no pueden alcanzar juicios precisos acerca de Dios sin ayuda en y desde el cosmos hasta que hayan sido iluminados por la gracia (ver Rom. 12: 1 - 2; Col. 1:21). Solo pueden apreciar la verdad sobre Dios y el mundo en retrospectiva, ya que miran hacia atrás con una mente clarificadora, informada por el Espíritu, sobre su antigua existencia corrupta y distorsionada. Así es como Pablo habla en pasajes críticos como Romanos 7: 7 - 25 y Filipenses 3: 1 - 11. Tales figuras perdidas necesitan ayuda primero, no juicio (mientras que una introducción estricta del juicio "por adelantado" porque merecen que sea ambos ineficaz e injusto). Por lo tanto, la depravación no establece la necesidad de elección en Paul, como sugiere Schreiner (quelle horreur). El punto consistente de Pablo es, más bien,[24]

Hay mucho más que decir, pero desafortunadamente el espacio lo impide. Todo lo que puedo hacer es referir a los lectores, con cierta frustración, a cosas útiles que se han dicho en otra parte.[25] Sin embargo, me gustaría terminar mi respuesta a Schreiner con la nota de afirmación con la que comencé.

Schreiner y yo coincidimos en que el corazón del evangelio, la vida y la teología de Pablo es Cristo crucificado, resucitado y entronizado, que revela un amor divino que es realmente una comprensión pasada. Y dado que estamos de acuerdo en esto, cualquier desacuerdo entre nosotros debe ser sobre asuntos secundarios; No estamos de acuerdo sobre cómo se desarrolla exactamente esta verdad central en relación con otras preguntas teológicas en Pablo. Pero estos deben ser, en el fondo, desacuerdos no entre enemigos, sino entre amigos y compañeros servidores de un evangelio que proclama un Dios de amor revelado en Cristo.

RESPUESTA A THOMAS R. SCHREINER

MARK D. NANOS

TLa construcción que hace Paul Schreiner de Paul repite una conocida interpretación tradicional modificada por las perspectivas y énfasis de su propia tradición. ¿Pero esa construcción de Pablo y de su mensaje, o sus modificaciones reformadas del mismo, representa la interpretación más probable del significado original y, por lo tanto, para las implicaciones interculturales extraídas a partir de entonces en estas tradiciones interpretativas?

La forma en que Schreiner aborda los temas planteados en su ensayo es histórica o retóricamente evaluativa solo cuando supone que él apoya lo que ya sabe que debe ser el caso; No es sorprendente que corrobore las opiniones de su tradición. Representa más una posición ideológica que histórica; no explica suficientemente lo que debe explicarse a alguien que aún no comparte sus puntos de vista como si fuera evidente. Mientras que en este ensayo solo revela que, implícitamente, por la forma en que procede, en otro lugar hace explícito el caso: no sin importancia para mi respuesta aquí, lo hace objetando específicamente mi enfoque para interpretar el lenguaje de Pablo a través de privilegiar la metodología histórica.

En su reciente comentario de Gálatas, Schreiner menciona brevemente mi trabajo en esa carta solo para descartar que sea imposible para alguien que conoce las respuestas como él, que se basa en una apelación al punto de vista que presume que su lector objetivo comparte:

Nanos se esfuerza por ser justo con los oponentes y, por lo tanto, se aleja del lenguaje negativo para caracterizarlos. Pero para aquellos de nosotros que aceptamos el lenguaje de Pablo como Escritura inspirada y como el punto de vista de Dios de los oponentes, la postura paulina con respecto a los oponentes debe ser aceptada como una representación precisa, y por lo tanto es legítimo designarlos como agitadores, alborotadores, opositores de evangelio y mereciendo la maldición escatológica de Dios (1: 8 - 9).[26]

Mientras leo el ensayo de Schreiner en este libro, no puedo escapar de la evidente diferencia en su enfoque y juicio sobre cómo proceder para descubrir lo que probablemente representa una situación dada que provocó que Paul escribiera una carta determinada, y por lo tanto lo que probablemente intentó comunicar. en esto. Me parece más importante discutir ese tema que los pocos detalles que podría incluir en el espacio disponible, sobre todo porque a lo largo de su ensayo este tema del método es fundamental y, por lo tanto, debería discutirse de todos modos.

Me complace, por supuesto, que Schreiner reconozca mi entrada en la conversación sobre Gálatas, pero está más que perplejo por el propósito al que se propuso presentar algunos de mis puntos de vista: descartarlos de la mano en base a su postura ideológica, no su mérito histórico, y la atribución de su postura a Pablo, y más que eso, a Dios. Este no es el lugar para discutir en detalle mis puntos de vista o el breve

rechazo de Schreiner de sus méritos a cada lado de su declaración sin involucrar realmente los argumentos que ofrecí, o simplemente reiterando lo que ya defiende como si mi argumento no hubiera involucrado esos puntos de vista y demostró que son inadecuados. Pero no puede ser irrelevante notar algunos problemas con lo que dice, lo que incluye observar cómo opera.[27]

La crítica de Schreiner implica una afirmación de hablar con autoridad por Pablo y Dios, y por lo tanto por la verdad histórica. Siguiendo una afirmación metodológica tan notable, uno podría esperar que su despido se base estrechamente en lo que escribió Pablo, pero no lo es. Para decirlo sin rodeos: Paul puede haber sido inspirado para hablar por Dios (lo cual no es históricamente verificable), pero a menos que Schreiner reclame la misma inspiración para sí mismo, debe aceptar que, como todos los demás, se limita a participar en la interpretación de los textos de Pablo. Considere brevemente cada uno de los detalles de su descripción resumida.

(1) Pablo en realidad no nombra a aquellos cuya influencia en Galacia se opone a "agitadores" o "alborotadores". En cambio, escribe que la posición que sostienen es inquietante o inquietante para los gálatas (Gálatas 1: 7; 5:10), así como otras declaraciones similares sobre el efecto que están teniendo (me referiré a ellos de manera más justa y neutral como los "influenciadores", como se discute extensamente en el argumento que rechaza). Al mismo tiempo, ¡Pablo tiene la intención de que su carta también perturbe y moleste a los gálatas! ¿Eso haría apropiado llamar a Paul agitador o alborotador?

(2) Pablo no los llama "oponentes del evangelio" (o de Pablo). Los acusa de buscar "socavar" el evangelio en su interacción con los gálatas, es decir, según la comprensión de Pablo de lo que debería ser. Pablo se opone a sus "buenas noticias", pero no define lo que revela más allá de la finalización del rito de conversión de prosélitos (circuncisión de los hombres; 1: 6 - 7; 6:12 - 13).

(3) Pablo no escribe que se merecen "la maldición escatológica de Dios". Pablo desea una maldición sobre cualquiera que presente "una buena noticia diferente" (que, afirma, "no es otra [buena noticia]") de tal manera que socave las buenas noticias sobre Cristo tal como las presenta, incluso él mismo (1: 8 - 9). Pablo también desea que cualquiera que defienda la circuncisión de estos no judíos corte todo el asunto (5:12). Pero ninguno de estos deseos de maldición o castración se presenta como escatológico; son sus deseos para el momento presente.

Aquí se podría decir mucho más sobre los detalles de la información en Gálatas, pero ya lo he hecho. Estas simples observaciones sobre lo que se revela en las Escrituras en lugar de en la construcción de Schreiner serán evidentes para cualquiera que explore lo que Pablo realmente escribió (en griego). Como Schreiner sabe griego, esto sugiere que ya sabe lo que dice cuando se acerca al texto. En resumen, es este tipo de presentación lo que me lleva a ver su enfoque como ideológicamente impulsado, como la eisegesis, no la exégesis.

Schreiner afirma en su objeción, "la postura paulina con respecto a los oponentes debe ser aceptada como una representación precisa". Estoy de acuerdo en que se expresa un punto de vista retórico para Paul: así podemos discutir la postura de Paul

sobre el asunto. La pregunta es si uno ha evaluado con precisión cuál era la postura de Paul; Eso requiere interpretación. Además, la forma en que Schreiner ha declarado su afirmación es problemática, incluso si se supone que no se está interpretando, sino simplemente repitiendo lo que Pablo describió; lo que eso revela solo puede describirse adecuadamente como la postura retórica de Pablo con respecto a aquellos a cuya influencia se opone. Si el punto de vista expresado por Paul, que está construido para influir en sus destinatarios, proporciona certeza sobre la identidad histórica o la postura de los propios influenciadores es un asunto diferente.

Lo que también sorprenderá a cualquier lector imparcial como notable en el comentario de Schreiner es el doble rasero que aplica a esta cuestión metodológica. Cuando discute la identidad de aquellos a quienes Pablo llama "falsos hermanos" en Jerusalén en Gálatas 2: 4, Schreiner en cambio equivoca, señalando la diferencia entre información retórica e histórica, incluso si se pone del lado de Pablo: "Obviamente, los falsos hermanos mismos No creía que estuvieran abogando por la esclavitud. Lo que encontramos aquí es la perspectiva de Paul sobre su teología.[28] Eso es simplemente lo que yo defiendo como estándar, aunque uno que debería ejecutarse con más cuidado, porque es lo que Paul escribe sobre su perspectiva, que probablemente no revelará tanto sobre lo que piensa sobre ellos como lo que quiere resaltar en el servicio de sus objetivos para los objetivos de comunicación de la carta.

Aunque se podría discutir mucho más sobre los asuntos planteados allí, consideremos algunos problemas similares en el ensayo aquí. Schreiner afirma calvamente que para Pablo, "los judíos que no ponen su fe en Cristo están destinados al juicio eterno" (que califica como "no son salvos" y "no pertenecen al pueblo de Dios" y "están malditos"), como él conduce a la conclusión de que "parece legítimo concluir que Pablo ve a la iglesia como el verdadero Israel, y todos los judíos y gentiles étnicos que creen en Cristo pertenecen al Israel de Dios". Uno puede ver fácilmente que Paul no ha declarado claramente lo que Schreiner decide en la forma en que ha procedido en el argumento y admitió en su conclusión ("tal deseo no puede cumplirse, por supuesto" y "parece ..."). ¡Razonar de lo que está escrito a lo que uno sospecha que está implicado no es metodológicamente objetable para mí! Sin embargo, dado que esto constituye una conclusión que va más allá de lo que dice Pablo, no se puede decir que represente el punto de vista de Pablo o de Dios de acuerdo con el sesgo metodológico de Schreiner.

Por lo tanto, vale la pena plantearse la pregunta de por qué uno elegiría tomar el camino de la teología de reemplazo y declarar que cualquiera que no comparta las creencias de Schreiner está destinado al juicio eterno. En contraste, muchos intérpretes cristianos han reconsiderado si esa fue la mejor interpretación de los textos de Pablo o si reflejó el ethos del Dios que ellos creen que él trató de comunicar allí, o trataría de comunicarse si escribiera a cristianos hoy, es decir, si es exegética o hermenéuticamente apropiado perpetuar después de la historia del daño al que obviamente contribuye, lo que va en contra de los ideales que estos cristianos defienden. Y muchos hoy se abstendrían de emitir juicios sobre el destino eterno de cualquiera, incluso si se hubiera establecido claramente.

Llegué a la conclusión opuesta después de una investigación detallada de los textos relevantes sobre si los no israelitas que siguen a Cristo se convierten en miembros de Israel en la enseñanza de Pablo: no lo hacen. Como explica brevemente mi ensayo, eso es importante para la lógica proposicional de la proclamación del evangelio de Pablo; es parte de por qué se opone a la conversión de prosélitos por ellos: los israelitas deben seguir siendo israelitas tal como los de las otras naciones deben seguir siendo los de las otras naciones.

Schreiner también argumenta que “aquellos que no pudieron ver a Jesús fue el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, no fueron meramente intelectualmente deficientes. Su pecado los cegó de ver la verdad ”; y "todo lector, según Pablo, debería ver que Cristo es el cumplimiento de la Escritura del Antiguo Testamento", incluso si califica como "solo a simple vista retrospectivamente". Dejando a un lado si eso representa lo que Paul estaba escribiendo sobre los textos que cita Schreiner, o si habla correctamente de la opinión de Paul de "cada lector", ¡la propia experiencia de Paul pone esa conclusión en serias dudas!

Pablo mismo requirió más que leer el Tanakh o las palabras de algún seguidor de Jesús. Se necesitó una revelación milagrosa para llegar a esta realización. Entonces, ¿por qué debería ser tan evidente para alguien que no ha tenido un encuentro similar? ¿Se puede esperar que alguien cuyas expectativas para el futuro se derivan de las profecías en el Tanakh, sobre la base de la evidencia empírica, reconozca que se han cumplido después de la muerte de Jesús más de lo que era evidente para Pablo antes de su experiencia milagrosa: por ejemplo, que el reinado davídico ha sido restablecido para gobernar a Israel, que Israel ha sido liberado de las manos de sus enemigos, que se ha establecido la paz en la tierra, que los justos son vindicados y los malvados castigados, que el pecado y la muerte han sido derrotados , que los no judíos que afirman convertirse en el pueblo de Dios al creer en un mártir de Judea del régimen romano deben ser aceptados como miembros de pleno derecho, aparte de convertirse en israelitas mediante la conversión de prosélitos, que Jesús resucitó y ascendió al cielo. ¿Qué profecías señalan inequívocamente las afirmaciones hechas sobre el sufrimiento y la muerte de Jesús en relación con la llegada del Mesías?

Según los Evangelios y Hechos, incluso aquellos que estaban con Jesús en su ministerio no pudieron ver que era evidente que había traído el reino después de su muerte, hasta que recibieron una revelación especial del Jesús resucitado. Fue solo después de eso que encontraron una orden de Tanakh para su nueva interpretación de Jesús como el Mesías, y para lo que esto significaba para ellos, sus compañeros judíos y el resto de la humanidad. Pablo tuvo un encuentro milagroso que pocos judíos pueden reclamar. Es el no ser convencido al leer o escuchar tales afirmaciones (suponiendo que uno tiene) realmente una base suficiente para concluir que alguien no solo es intelectualmente deficiente, sino peor que eso, que uno ha pecado contra Dios para cegarse a sí mismo, y por lo tanto ganado condena eterna?

Está claro en Romanos 11 que Pablo todavía no responsabiliza a muchos de sus compañeros israelitas en los términos que Schreiner atribuye a Pablo. Pablo incluso argumenta que la razón por la cual algunos de ellos aún no han llegado a compartir sus puntos de vista es el resultado del diseño soberano de Dios, incluido que es necesario

para que Dios logre los fines a la vista de las naciones. (He escrito extensamente sobre los temas que surgen en Romanos 11; algunos se enumeran en mi propio ensayo aquí.) En el espíritu de los ideales paulinos, le pido a Schreiner que reconsidere su enfoque y sus juicios, al menos la certeza con la que los representa. y espera que todos los que estén preocupados por la voluntad de Dios o la integridad de la Escritura capitúlen ante sus opiniones como si también estuvieran inspirados y fuera de toda duda.

1)Asumo en este ensayo que las trece cartas paulinas son auténticas. Las Pastorales, por supuesto, son las primeras letras que se han puesto en duda. En defensa de la autenticidad, ver William D. Mounce, Pastoral Epistles (WBC; Nashville: Nelson, 2000), xlvi – cxxix; George W. Knight III, Las epístolas pastorales (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 21 - 52; Gordon D. Fee, 1 y 2 Timothy, Titus (NIBC; Peabody, MA: Hendrickson, 1988), 1 - 31.

2) *Martin Hengel Judaísmo y helenismo: estudios en su encuentro en Palestina durante el período helenístico temprano (Londres: SCM, 1974).*

3)Cf. aquí Seyoon Kim, El origen del evangelio de Pablo (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).

4)Para la elaboración de este tema en el pensamiento paulino, ver DA Carson, "Misterio y cumplimiento: hacia un paradigma más completo de la comprensión de Pablo de lo viejo y lo nuevo", en The Paradoxes of Paul, vol. 2 de Justificación y nominación abigarrada (eds. DA Carson, Peter T. O'Brien y Mark A. Seifrid; WUNT 181; Grand Rapids: Baker / Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 393 - 436.

5) *Ver Gordon D. Fee, La presencia potenciadora de Dios: El Espíritu Santo en las cartas de Pablo (Peabody, MA: Hendrickson, 1994).*

6)Los académicos han disputado enérgicamente lo que se entiende por "obras de derecho". Sostengo que se refiere a todas las acciones o acciones ordenadas por la ley. Ver Thomas R. Schreiner, " Obras de la Ley 'en Paul,' Nov T 33 (1991): 217 - 44.

7)Ver Thomas R. Schreiner, "¿Creía Paul en la justificación por obras? Otra mirada a Romanos 2 ", BBR 3 (1993): 131 - 58.

8)Jonathan Edwards hace este argumento de manera efectiva en su obra clásica, La libertad de la voluntad. Ver Jonathan Edwards, Freedom of the Will (ed. Por Paul Ramsey; New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1957).

9)El Padre y el Hijo trabajaron en concierto en la entrega del Hijo de su vida. El Hijo no fue forzado por el Padre a morir por los pecadores.

10) Para mayor discusión, ver Thomas R. Schreiner, Romanos (BECNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 402 - 4.

11)La frase no es exactamente la misma en todos estos pasajes. Yo uso la frase anterior por conveniencia.

12) Vea la colección reciente de ensayos sobre el tema, La fe de Jesucristo: estudios exegéticos, bíblicos y teológicos (ed. Michael F. Bird y Preston Sprinkle; Peabody, MA: Hendrickson, 2009).

13) *Ver especialmente aquí Michael F. Bird, La justicia salvadora de Dios: estudios sobre Pablo, la justificación y la nueva perspectiva (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2007), 40 - 59.*

14) ¡La centralidad de Cristo es evidente cuando se trata de eclesiología también!

15. Ver Schreiner, Romanos, 611-23.

dieciséis. Las secciones sobre la iglesia como templo y cuerpo provienen de mi teología paulina con algunas modificaciones.

17) Clinton E. Arnold, “Jesucristo: 'Cabeza' de la Iglesia (Colosenses y Efesios)” en Jesús de Nazaret: Señor y Cristo: Ensayos sobre el Jesús histórico y la cristología del Nuevo Testamento (ed. JB Green y M. Turner; Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 346-66.

18)Ver esp. mi "La interpretación contractual (JF) del evangelio de Pablo y sus problemas", cap. 8 en mi The Quest for Paul's Gospel: A Suggested Strategy (Londres: T&T Clark, 2005), 146-77.

19)Ver esp. "El corazón de la materia: la teoría de la justificación de la salvación", cap. 1 en mi The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 11 - 35.

20)Para cuentas más completas ver Quest, 132-45, 164-73; y Liberación, 36 - 218, 338 - 411.

21)Ver esp. James B. Torrance, "La humanidad vicaria de Cristo", en La encarnación: Estudios ecuménicos en el Credo Niceno-Constantinopolitano, AD 381 (ed. TF Torrance; Edimburgo: Handsel, 1981), 127-47; pero Richard Gaffin hace el mismo punto en gran parte de Por fe, no por vista: Pablo y la orden de salvación (Waynesboro, GA: Paternoster, 2006).

22)Sanders comprende bien el problema, confiando en el trabajo anterior de Schweitzer. Pero encuentro la cuenta de Wrede especialmente clara; ver su Paul (trad. E. Lummis; Londres: Philip Green, 1907), esp. 74-154.

23)Un ensayo más detallado de estas dinámicas lo proporciona mi ensayo “¿Qué está en juego en la lectura de Romanos 1 - 3? Una respuesta elíptica a las preocupaciones de Gorman y Tilling ”, Journal for the Study of Paul and His Letters 1/1 (2011): 113 - 37; véase también Alisdair Heron, "Homoousios with the Father", en La Encarnación: Estudios ecuménicos en el Credo Niceno-Constantinopolitano AD 381, 58 - 87.

24) Con una base más firme en estas ideas, Schreiner necesita dejar que sus revelaciones sobre el juicio divino, la justicia divina y la libertad o la agencia humana sean moldeadas por estas revelaciones y cristología, procesos a los que he señalado en mi ensayo principal en este libro.

25) Algunos estudios clave se han indicado en mi ensayo principal.

26)Thomas Schreiner, Gálatas (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2010), 52; énfasis añadido). No "retrocedo", sino que desafío la internalización de las perspectivas polémicas en lugar de evaluarlas. Mi trabajo en discusión es La ironía de Gálatas: La carta de Pablo en el contexto del primer siglo (Minneapolis: Fortress, 2002).

27) Tampoco debe dejar de mencionarse que obliga al lector ingenuo a estar de acuerdo con él por este método retórico.

28) Schreiner, Gálatas, 125.

CAPITULO DOS

EL PABLO DE LAS CARTAS: UNA PERSPECTIVA CATÓLICA

LUKE TIMOTHY JOHNSON

UNA Aunque el término "católico romano" sugiere una gama de conceptos y prácticas altamente específicos formados por la controversia de la Reforma, no está del todo claro cómo una lista de tales particularidades, por ejemplo, la piedad mariana, o la autoridad papal, o el sacerdocio célibe, se deriva de o proporciona una perspectiva sobre las cartas de Pablo. La "tradición católica" como tal, sin embargo, es más amplia y profunda que un conjunto de posturas polémicas, que incorpora el tipo de connotaciones "universales e inclusivas" sugeridas por el término. Esta es la tradición que se deriva en gran medida de las Escrituras canónicas, que está conformada por el credo, que está animado por la obra del Espíritu Santo, y que se expresa en una variedad de prácticas individuales y comunitarias propias de lo que Pablo llama "el cuerpo de Cristo.

En este ensayo, me acerco a las cartas de Pablo como católico en esta tradición más antigua y más amplia, definida no por un único punto de vista (ya sea en Pablo o en el intérprete) sino en una conversación entre puntos de vista, tratando de evitar siempre que sea posible las alternativas agudas de "o-o" a favor de un "ambos-y" más equilibrado (incluso cuando sea dialéctico) Quizás soy la persona menos probable capaz de identificar lo que es claramente católico en esta lectura de Pablo, aunque sospecho que la atención que le doy a la resurrección y al poder del Espíritu Santo, así como a la iglesia como el cuerpo de Cristo , quizás deba algo a la tradición en la que me crié y que aún abrazo.

Selección de fuentes

Toda interpretación (o "visión") de Pablo implica decisiones sobre qué fuentes deben considerarse y cómo deben leerse. La mayoría de los estudiosos que buscan describir la vida de Pablo, por ejemplo, dependen de una evaluación crítica de los Hechos de los Apóstoles y sus cartas. Las afirmaciones de ignorar los Hechos y confiar únicamente en las cartas de Pablo siempre resultan exageradas: los Hechos son indispensables para reconstruir la vida de Pablo.[1] En contraste, la búsqueda del "pensamiento" de Pablo requiere ignorar los Hechos; esos son los discursos de Lucas, no los de Pablo[2]— Y enfocándose exclusivamente en las producciones literarias de Paul como la expresión de su pensamiento. En general, estas son decisiones acertadas, y estoy de acuerdo con ellas. Sin embargo, creo que es importante expresar mi propia comprensión de ellos.

Primero, el proceso es inevitablemente selectivo. La selección de entre las fuentes es necesaria, precisamente porque las fuentes no están de acuerdo en todos los aspectos. Los actos y las letras son distintos en autoría, género y propósito.[3] Las trece letras canónicas atribuidas a Pablo no son menos diversas en circunstancias, forma retórica, estilo y función.[4 4] Pero la selección también surge de las predilecciones de los lectores, quienes inevitablemente se acercan a "Pablo" con presuposiciones sobre el apóstol que derivan de factores distintos a la exégesis cercana de las fuentes.[5 5]La preferencia por ciertas letras como más reveladoras del pensamiento de Pablo que otras es difícil de evitar e incluso puede tener un valor heurístico. Sin embargo, la construcción legítima de Pablo basada en tal selección puede fácilmente convertirse en una exclusión ilegítima de otras construcciones basadas en otras selecciones. La naturaleza de las fuentes exige que toda construcción de Pablo se considere como un trabajo en progreso en lugar de un edificio terminado.

En segundo lugar, los estudiosos deben tener cuidado con la abstracción. "Pensamiento de Paul" o "Teología de Paul"[6 6]no existe aparte y antes de las composiciones que solo sirven como evidencia. Hacemos contacto con el "pensamiento de Pablo" solo a través de la retórica de letras específicas. Al igual que otros escritores, Paul probablemente descubrió lo que pensaba en el proceso de composición. Ciertamente, la diversidad de expresiones y argumentos encontrados en sus cartas muestra que Pablo no era un pensador sistemático. Como respuestas ocasionales a circunstancias específicas en sus iglesias o en su ministerio, las cartas provocan modos específicos de expresión y argumento. Una noción romántica e individualista de la autoría de Pablo necesita revisión.

Tercero, difiero de la mayoría de los eruditos críticos en la selección de composiciones paulinas relevantes. Desde finales del siglo XIX, un amplio consenso de académicos ha considerado solo siete de las letras canónicas "auténticas", es decir, escritas por el propio Pablo durante su ministerio, con las seis letras restantes "disputadas" a un mayor (1 Timoteo, 2 Timothy, Titus) o menor (Colosenses, Efesios, 2 Tesalonicenses) y asignado a una o más de las "escuelas paulinas" escribiendo después de la muerte de Pablo.[7 7] Este consenso es tan amplio que las otras "visiones

de Pablo" en este volumen pueden basarse exclusivamente en las llamadas "cartas indiscutibles": Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas, Filipenses, 1 Tesalonicenses y Filemón.

Encuentro que las razones para rechazar seis letras son tanto formal como materialmente defectuosas.[8] Hay tantas variaciones en estilo y tema entre las letras indiscutibles como entre las indiscutibles y las disputadas. El corpus paulino, de hecho, se divide en varios grupos. Cada grupo tiene fuertes conexiones internas y fuertes diferencias con respecto a los otros grupos: (1) Romanos / Gálatas; (2) 1 y 2 Tesalonicenses; (3) 1 y 2 Corintios; (4) Filemón, Colosenses, Efesios, Filipenses; (5) 1 y 2 Timoteo, Tito. Las diferencias entre los seis rechazados y los siete aceptados por la mayoría de los académicos son una cuestión de grado y no de tipo. Las dos letras de Tesalónica son tan diferentes en estilo y tema de Romanos y Gálatas como 1 y 2 Corintios son diferentes de 1 y 2 Timoteo. Además, las diferencias en toda la colección probablemente se deban a las circunstancias, el tema y la retórica,[9] La evidencia de las cartas, así como lo que se puede saber de los patrones del ministerio de Paul al final, respaldan la posición de que los compañeros de trabajo y los delegados de Paul formaron una "escuela" incluso durante su vida, dando forma significativa a la correspondencia. Las trece cartas deben ser consideradas por Paul durante su vida, en el sentido de que él "autorizó" su composición, incluso si no escribió directamente ninguna de ellas.[10]

Las cartas

Si las declaraciones hechas sobre "Pablo" en este ensayo se extraen de las trece letras canónicas escritas en su nombre, es apropiado brevemente caracterizar esa correspondencia.

1. Las cartas de Pablo son ocasionales en el sentido de que responden a circunstancias específicas que evocan el tratamiento de los temas y la retórica desplegada. Son cartas reales para lectores reales, no ejercicios literarios que utilizan el género epistolar.11
2. Son correspondencia oficial del líder de un movimiento religioso a las asambleas de ese movimiento religioso. Incluso las cartas escritas a individuos (Filemón, Timoteo, Tito) tienen al menos una función semipública, que trata con experiencias religiosas, convicciones y comportamiento.12
3. Las cartas son la respuesta menos favorecida a los problemas de la comunidad por parte del apóstol. Su instinto es visitar las comunidades en persona y, cuando eso no sea posible, enviar delegados personales para representarlo. Las visitas, las delegaciones y las cartas forman una compleja red de comunicación entre Pablo y sus iglesias. Las letras representan solo una parte de una conversación más amplia.13
4. Dada una muestra tan pequeña, las letras de Paul son notablemente diversas con respecto a la longitud y el tipo de letra.14 La diversidad en el estilo retórico, la invención y la disposición es tan evidente en lo indiscutible como en las cartas en disputa.
5. Las letras son complejas en composición. Contienen elementos de formulaciones retóricas estándar,15 tradiciones comunitarias,dieciséis y textos autorizados,17 así como las posturas tomadas por los lectores a las que responde la carta,18 añostodo lo cual ayuda a dar forma al "pensamiento" de cada composición. También son complejos en términos de producción: las letras a veces se dictan,19 a menudo son copatrocinados20 y contienen elementos (como midrash y diatriba) que sugieren un entorno comunitario para la formación de ciertos argumentos complejos dentro de ellos (ver, por ejemplo, Rom. 9-11; Gál. 3-4).21

Si bien tales observaciones nos alejan de una noción romántica de autoría y la expectativa de encontrar la personalidad de Pablo o la teología sistemática de un genio religioso, al mismo tiempo nos conducen a una apreciación por un apóstol que establece y nutre iglesias y responde a ellas. por carta cuando no puede visitarlos en persona y quien elabora argumentos exigidos por diversas circunstancias dentro de la comunidad de compañeros de trabajo. Aún así, las cartas permiten algunos juicios sobre la sensibilidad e inteligencia religiosa que autorizan y guían su composición. La prueba a la que deben someterse tales juicios es simple: ¿están suficientemente respaldados por evidencia extraída de las letras canónicas y, por el contrario, están en contradicción con alguna de las letras canónicas?

La búsqueda de un centro

La historia de la erudición paulina es, en gran medida, la búsqueda de una composición, influencia, idea o perspectiva central que pueda controlar la diversidad de la correspondencia. Excluir seis letras es en sí mismo una expresión de la búsqueda de un Paul singular, internamente coherente.[22] Pero dado que incluso las siete letras "indiscutibles" resisten la homogeneización, algunos estudiosos se centran exclusivamente en las llamadas "grandes" letras (Romanos, Gálatas, 1 y 2 Corintios),[23] o simplemente deciden tomar a los romanos como la menos "ocasional" y más "sistemática" de las cartas de Pablo[24] y trátelo como si representara al Pablo esencial, con las otras seis cartas indiscutibles leídas a la luz de los romanos.

Otros académicos han buscado influencia en algún aspecto del contexto cultural y religioso de Pablo: su "mundo simbólico". Desde el lado grecorromano, los investigadores examinan los posibles vínculos entre Pablo y el epicureísmo.[25] o Paul y el estoicismo.[26] Se ha argumentado que Paul se parece más a los judíos helenísticos como Philo, especialmente en su comprensión de la ley.[27] Otros explotan las raíces de Paul en el judaísmo palestino,[28] específicamente en las percepciones específicas de un fariseo,[29] o la comprensión dualista de la historia proporcionada por apocalíptico.[30] Finalmente, algunos han hecho del kerygma de la iglesia helenística prepaulina la base del pensamiento de Pablo.[31]

No han faltado esfuerzos para encontrar un centro temático que pueda permitir cierto control sobre la evidencia dispar. Los estudiosos que seleccionan a Romanos y Gálatas como el Pablo esencial, especialmente cuando leen desde una perspectiva luterana, han encontrado la lucha de Pablo con la ley y el tema de la justicia por la fe como el centro de su pensamiento.[32] Sorprendentemente, los académicos que leen las mismas composiciones desde el punto de vista de la llamada "nueva perspectiva" encuentran que el compromiso de Pablo con la historia de Israel es la clave de su pensamiento.[33] Otros lectores de Romanos y Gálatas ven una historia implícita sobre Jesús como la "subestructura narrativa" de la teología de Pablo.[34] Otra opción clásica sostiene que Pablo está definido por categorías escatológicas y que la participación "en Cristo" es la convicción paulina central.[35]

Cada esfuerzo ha servido para resaltar cosas que de otro modo no se habrían visto. Pero ninguno de los "centros" propuestos cumple con la prueba probatoria: la fe y las obras están ausentes de la correspondencia de Corinto y Tesalónica, por ejemplo, y la historia de Israel parece poco preocupante en Colosenses, las cartas de Tesalónica, Filipenses o 2 Timoteo. Se puede hacer un caso sólido para una historia implícita de Jesús detrás de Romanos, Gálatas, las letras corintias y filipenses, pero es menos obvio una premisa en las cartas de Tesalónica o de la prisión.

Si la correspondencia nos desalienta de buscar una sola proposición, perspectiva o premisa como el centro del pensamiento o la preocupación de Pablo, podemos caracterizar las sensibilidades en el trabajo en su producción. Aquí, se pueden afirmar los resultados positivos de la búsqueda de un centro paulino. Su base en la cultura grecorromana es evidente en sus escritos escritos retóricamente a las comunidades,[36]

en su conocimiento de los lugares comunes de la filosofía moral,[37] y sobre todo en una sensibilidad religiosa que se basa en la experiencia, pero insiste en el uso de la razón.[38]La lealtad de Pablo a su herencia judía está marcada por su preocupación explícita por el destino de Israel como pueblo de Dios y su intenso compromiso con la Torá; Su marco simbólico y su dicción específica están formados por las Escrituras judías.[39] La influencia del judaísmo helenístico se encuentra en su uso de la Septuaginta griega (LXX) como Escritura,[40]y en su preocupación por los fuertes límites que separan a la comunidad del paganismo. El judaísmo palestino aparece en su afirmación de ser un fariseo, en su interpretación de la LXX de acuerdo con modos que son reconociblemente proto-rabínicos,[41] y en una comprensión apocalíptica de la historia.[42]

Mucho más difícil es la cuestión de qué mantiene unidas estas dimensiones. ¿Qué distingue esta voz de autor de la de un filón o de un Hillel? Una respuesta debe ser adecuada para dar cuenta del giro de Pablo de perseguidor a apóstol, su predicación y fundación de comunidades, y las experiencias, convicciones y compromisos que comparte con dichas comunidades a medida que aborda sus problemas. Hablo de experiencias, compromisos y convicciones, porque la matriz de la que surge la correspondencia de Pablo no es ante todo conceptual, sino existencial, menos una cuestión de pensamiento abstracto que de interés religioso.[43] Pablo puso su mente y corazón a trabajar en la interpretación de tres realidades religiosas.

Primero fue su experiencia religiosa personal, que incluyó no solo su encuentro con Jesús resucitado y su llamado a ser apóstol (1 Cor. 9: 1; 15: 8; Gál. 1:15 - 16; 1 Tim. 1:12), pero también sus experiencias místicas de oración —incluido hablar en lenguas (1 Cor. 14:18) y una visión de los lugares celestiales (2 Cor. 12: 1 - 5) - y un sentido continuo de poder a través del Espíritu Santo que vino del Cristo exaltado (Fil. 4:13). Cuando Pablo habla de estar "en el Señor" (1 Cor. 4:17; 9: 1 - 2) o "en Cristo" (1 Cor. 15:31; 2 Cor. 2:14, 17), él no está refiriéndose a conceptos pero a una experiencia personal que lo une místicamente a Jesús.[44]

Segundo, fue la experiencia religiosa de sus lectores, a quienes vio como existentes en el campo de energía del Espíritu Santo, quienes también los colocaron "en Cristo" (1 Cor. 1: 2; Gá. 3:26) y Cristo "en ellos". "(Rom. 8:10). Sus cartas asumen y apelan a la presencia del Espíritu no como un ideal que desear, sino como una realidad objetiva.

Tercero, el complejo de tradiciones y prácticas de la comunidad que ya existía cuando Pablo se convirtió en fundador de iglesias y escritor de cartas: las prácticas del bautismo (Rom. 6: 1 - 11; Gá. 3:27; Ef. 4: 5 ; Col. 2:12; Tito 3: 5) y la Cena del Señor (1 Cor. 11:17 - 34), confesiones de fe (Rom. 10: 9; 1 Cor. 8: 4 - 6; 12: 3; 1 Tim. 3:16), y sobre todo las tradiciones relacionadas con Jesús: los hechos de su vida y muerte, los testigos de su resurrección y la forma de su carácter humano (ver más abajo). El aprecio de Pablo por las tradiciones precedentes se encuentra no solo en su uso de ellas en sus cartas sino en sus declaraciones explícitas sobre la conversación y la comunión con la iglesia en Jerusalén y su liderazgo (Rom. 15:19, 25; 1 Cor. 15: 3 - 8; 16: 1 - 4; 2 Cor.8 - 9; Gálatas 1:18; 2: 7 - 10).

La combinación de estos elementos hace que las cartas de Pablo sean distintivas entre otras publicaciones religiosas y filosóficas del primer siglo, así como otras composiciones del Nuevo Testamento. Las enseñanzas de Pablo se mueven dentro, fuera y alrededor de tales elementos experimentales y tradicionales. Están presentes en diversos grados y maneras en todas las letras. Juntos caracterizan la voz distintiva que reconocemos como la de Paul. Estas realidades, llamadas "evangelio de Dios" o "evangelio de Cristo" (Rom. 1: 1; 1 Cor. 15: 1; 2 Cor. 2:12; Gal. 1: 7; Ef. 1:13; Fil. 1:27; Col. 1:23; 1 Tes. 2: 2; 2 Tes. 1: 8; 1 Tim. 1:11; 2 Tim. 1: 8; Fl. 13), son fundamentales para Pablo y sus comunidades. . También crean una tensión real con elementos del mundo simbólico de Pablo, sobre todo su comprensión previa de la Torá, que exige resolución a través de la interpretación.

El significado de Cristo

Todas estas experiencias y tradiciones religiosas se centran en la figura de Jesucristo.[45]Es Cristo quien inaugura la nueva era, de hecho, la nueva creación. Es a la luz de Cristo que todos los entendimientos previos de Dios deben ser evaluados. Cristo marca el fin y el objetivo de la historia: es el "Adán escatológico". Él es más que simplemente otro líder humano; él es el "Hijo de Dios", cuya existencia lleva consigo el destino de la humanidad en su conjunto. Debido a que Cristo es tan importante, la comprensión que Pablo tiene de él es compleja. Pablo puede hablar de Jesucristo en varios modos de discurso. Utiliza lenguaje histórico, lenguaje mítico, incluso lenguaje ontológico, a veces uno al lado del otro.[46]

La percepción de Pablo de Jesús comienza con la resurrección y está conformada por ella. No hay evidencia de que Pablo conociera a Jesús antes de su muerte, y su encuentro con el Señor resucitado es el comienzo de su ministerio apostólico: "He visto al Señor Jesús" (1 Cor. 9: 1). Pablo se enumera a sí mismo como el último (y el menos) de aquellos a quienes Jesús se apareció después de su muerte (15: 3 - 8). Sin embargo, su propia experiencia de Jesús como el resucitado tiene más que un simple significado personal: Pablo experimentó la verdad de las buenas nuevas y el poder que actuaba en la comunidad que lo precedió. "Ya sea yo o ellos", declara acerca de la resurrección, "así que predicamos y ustedes creen" (15:11).

La resurrección de Jesús es más que reanimación o simple vindicación. Con otros primeros creyentes, Pablo sobre todo proclama a Jesús como "Señor", con el término kyrios con todas las resonancias teofóricas establecidas por el uso de LXX del título para el nombre propio de Dios.[47]La resurrección es la exaltación de Jesús "a la diestra de Dios" (Sal. 110: 1), donde "intercede por nosotros" (Rom. 8:34). Debido a que el Jesús exaltado existe ahora como Señor, compartiendo plenamente tanto la presencia como el poder de Dios, es capaz de ayudar a los que ha elegido (Fil. 4:13; 1 Tes. 3:11 - 13; 1 Tim. 1:12; 2 Tim. 4:17 - 18), eso lo hace compartir también el papel divino de juzgar sobre los humanos (Rom. 2:16; 2 Cor. 5:10), y eso hace su futuro parousia una revelación del triunfo completo de Dios en el mundo (1 Cor. 15; 1 y 2 Tesalonicenses).

Para Pablo, entonces, el título Christos ("Mesías") captura solo una parte del significado de Jesús. Su exaltación como Señor extiende su dominio más allá de los límites de Israel. Pablo se esfuerza por establecer el verdadero y paradójico papel de Jesús como el Mesías de Israel (Romanos 9-11), paradójico, sobre todo porque en términos humanos (es decir, en términos de la expectativa judía contemporánea, "según la carne"), Jesús apareció como un Mesías fallido, si no falso, y la mayoría de los judíos no lo reconocieron en ningún sentido como su Ungido. Para Pablo y sus lectores, sin embargo, Jesús es el Mesías o Cristo precisamente como "Señor", porque ejerce el gobierno de Dios sobre todas las cosas. Jesús es más que el gobernante o restaurador del pueblo judío; Él es el gobernante y restaurador de toda la humanidad.

La obra del Espíritu Santo es central para la comprensión de la resurrección de Cristo en las cartas de Pablo. Los creyentes pueden proclamar "Jesús es el Señor" porque están "en el Espíritu Santo" (1 Cor. 12: 3). El Jesús resucitado, a su vez, se ha

convertido en "un espíritu vivificante" (15:45), una descripción que evoca los atributos distintivos de Dios dentro de las Escrituras.[48] El reino del Espíritu dentro del cual existen los cristianos —que, de hecho, "los mora" (Rom. 8: 9) - y el reino del Señor resucitado, por lo tanto, coinciden, de modo que Pablo puede hablar del Espíritu Santo en ellos (Romanos 8:11) y de su estar en el Espíritu Santo (8: 9), de que Cristo esté en ellos (8:10) y de que estén en Cristo (8: 1).

A veces, Pablo habla del Espíritu en términos explícitamente personales (1 Cor. 2:11); en otras ocasiones, el término sugiere un campo de energía o poder que toca y se transforma (12:13). En ambos usos, el Espíritu aparece como un medio que sirve para conectar sujetos que de otro modo parecerían imposiblemente distantes: el Espíritu vincula a un Mesías ejecutado como Señor resucitado tanto a Dios como a los humanos (ver especialmente 2 Cor. 13:13). El Espíritu trasciende el espacio y el tiempo para unir a las personas a través del espacio y el tiempo, permitiendo a Pablo hablar de la resurrección no simplemente como un evento pasado, sino como una realidad existencial del presente que inunda tanto a Jesús como a los creyentes con el poder y la presencia de Dios. El Espíritu Santo proporciona a los humanos acceso a Dios a través de Cristo, y el Espíritu Santo trabaja para transformar a los humanos a la imagen de Cristo (3:17 - 18).

La resurrección de Jesús puede considerarse "histórica" en el sentido de que los testigos pueden dar testimonio de sus apariciones en el tiempo y el espacio (1 Cor. 15: 5 - 8). Pero trasciende lo histórico, porque Jesús ahora comparte la vida y el poder de Dios (15:24 - 28, 45). La resurrección es, por lo tanto, un evento escatológico; trasciende las categorías de la secuencia histórica ordinaria e introduce un elemento radicalmente nuevo en la existencia humana. Es una "nueva creación" (kainē ktisis), en la que "las cosas viejas han pasado; he aquí, todas las cosas son nuevas "(2 Cor. 5:16 - 17). El Dios que "resucitó a Jesús nuestro Señor de los muertos" (Rom. 4:25) es el que "da vida a los muertos y llama a ser lo que no existe" (4:17). Entender a Jesús como Señor cósmico (Fil. 2:10 - 11) motiva la misión de Pablo a los gentiles. Si Jesús es el Señor de todos, entonces el Dios revelado por Jesús es el Dios de todos los humanos: "¿Dios pertenece solo a los judíos? ¿No pertenece él también a los gentiles? Sí, también para los gentiles, porque Dios es uno "(Rom. 3:30).

Por lo tanto, las cartas de Pablo no retratan a Jesús como un nuevo legislador como Moisés. De hecho, Pablo tiende a compararse con Moisés (Rom. 9: 1 - 3; 2 Cor. 3: 7 - 18; 2 Tim. 3: 8 - 9). En cambio, Jesús revela una nueva forma de humanidad, y el "nuevo pacto" que instituye "en su sangre" (1 Cor. 11:25) está inscrito en los corazones humanos a través del poder del Espíritu (2 Cor. 3: 3 - 6) Pablo habla de Jesús como el "último Adán" y lo compara con el humano original en Génesis. Mientras que el primer Adán estableció a la humanidad en pecado y desobediencia, Cristo estableció a la humanidad en gracia y obediencia (Rom. 5:12 - 21); mientras que el primer Adán era meramente humano ("un ser vivo"), el Adán escatológico se ha convertido, mediante la resurrección, en "un espíritu vivificante" (1 Cor. 15:45). Los que están "en Cristo", por lo tanto, también han asumido una nueva forma de humanidad (Gálatas 3:26; 6:15; Ef. 4:22 - 24; Colosenses 3: 9-11).

Pero, ¿por qué Jesús, entre todos los humanos, tiene este significado representativo distintivo? En Romanos 1: 4, Pablo contrasta la existencia humana de Jesús ("descendiente de David según la carne") y su exaltación divina: "establecido como Hijo de Dios en el poder según el espíritu de santidad a través de la resurrección de los muertos". Sin embargo, en otros pasajes, Pablo usa un lenguaje que sugiere la plenitud de la presencia de Dios en Jesús antes de la resurrección e incluso antes de su nacimiento humano. En Gálatas 4: 4, declara que el Hijo, "nacido de una mujer, nacido bajo la ley", fue "enviado por Dios", lo que sugiere una existencia previa; Del mismo modo, en Romanos 8: 3, Pablo habla de Dios enviando "su propio Hijo". La interpretación midrashic de Pablo de la experiencia en el desierto en 1 Corintios 10: 1 - 4 identifica la roca que siguió a los antiguos israelitas con Cristo.[49]

Cristo incluso tiene un papel en la creación (1 Cor. 8: 6; Col. 1:16) y participa plenamente en lo divino, estando “en la forma de Dios” (Fil. 2: 6) y siendo “la imagen de el Dios invisible ”(2 Cor. 4: 4; Col. 1:15; 3:10). En Cristo "habita toda la plenitud de la deidad corporalmente" (Col. 2: 9), y "Dios estaba reconciliando el mundo consigo mismo en Cristo" (2 Cor. 5:19). Jesús no es para Pablo simplemente otro humano. Él es, de lejos, nadie más es el Hijo de Dios (ver especialmente Rom. 8:29, 32; 1 Cor. 1: 9; 2 Cor. 1:19; Gal. 1:16; 2:20; Ef. 4 : 13; Col. 1:13; 1 Tes. 1:10). Dentro de los veinticinco años de la ejecución de Jesús, Pablo hace esta afirmación de creencia: “Para nosotros hay un Dios, el Padre, de quien son todas las cosas y para quien existimos, y un Señor, Jesucristo, a través del cual todas las cosas somos y por quienes existimos ”(1 Cor. 8: 6). Del mismo modo, afirma: “Porque hay un solo Dios.

Precisamente, una posición tan fuerte con respecto al estado de Cristo como el Hijo de Dios hace que la descripción de Pablo de su condición humana sea más dramática como un "vaciamiento" (ke nōsis), en el que Cristo no considera que estar en la forma de Dios sea "algo para ser captado ”pero toma la forma de los humanos como una expresión de humildad (Fil. 2: 7 - 8). Esta declaración clásica en Filipenses se corresponde con una serie de declaraciones inversas en 2 Corintios: "Por nuestro bien hizo que [Cristo] fuera un pecado que no conocía el pecado, para que pudiéramos convertirnos en la justicia de Dios en él" (2 Cor 5:21); "Por tu bien se hizo pobre aunque era rico, para que por su pobreza pudieras hacerte rico" (8: 9); "Fue crucificado por debilidad, pero vive por el poder de Dios" (13: 4).

La frecuente afirmación en las cartas de Pablo de que Cristo “se entregó a sí mismo” por los humanos (Gálatas 1: 4; 2:20; Ef. 5: 2; 1 Tim. 2: 6; Tito 2:14), por lo tanto, puede leerse legítimamente también como el "entregarse" de Dios a los humanos a través de Cristo (Rom. 8:31 - 39). A partir de tales declaraciones con respecto al "Hijo de Dios", el lector puede inferir adecuadamente conclusiones sobre el carácter de Dios. Pero también nos señalan el último aspecto importante del significado de Cristo en las cartas de Pablo, a saber, su carácter humano.

Sobre este punto, es particularmente importante no sacar una inferencia falsa de la declaración de Pablo en 2 Corintios 5:16, "incluso si una vez conocimos a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos". Pablo aquí se refiere a la percepción de Jesús aparte de su encuentro con el Señor resucitado, una percepción que consideraba a Jesús simplemente en términos humanos y no "según el espíritu". Su declaración en 1

Corintios 12: 3 muestra que "Pablo no indica su actual despreocupación o desprecio por la humanidad de Jesús", "nadie que habla por el espíritu de Dios dice: 'Jesús sea maldito'". El aprecio positivo por la humanidad de Jesús es impresionante.

Es cierto que las cartas de Pablo no contienen porciones sustanciales de material del evangelio, lo cual no es sorprendente en cartas ocasionales que abordan circunstancias específicas. No encontramos informes sobre los milagros de Jesús y algunos de los dichos de Jesús en las cartas de Pablo. Aún así, simplemente a nivel de hecho, las cartas revelan un conocimiento significativo del Jesús humano. Pablo afirma que Jesús tuvo un nacimiento humano, era judío y tenía una misión para los judíos: "Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que están bajo la ley" (Gál. 4: 4) Del mismo modo, declara que "Cristo se convirtió en un siervo de los circuncidados para mostrar la veracidad de Dios, para confirmar las promesas a los patriarcas" (Rom. 15: 8). Jesús es legítimamente "según la carne", el Mesías judío (9: 5). De hecho, Jesús desciende de David "según la carne" (1: 3; ver también 2 Tim. 2: 8). Pablo considera autoritario los pocos dichos de Jesús a los que se refiere, en relación con el divorcio (1 Cor. 7:10), el pago por la predicación (9:14; véase también 1 Tim. 5:17), y los últimos tiempos (1 Tes. 4:15). Es muy probable que en Gálatas 4: 6 y Romanos 8:15 - 16, Pablo se refiera a las tradiciones comunitarias compartidas con respecto a la oración aramea de Jesús a Abba.

Las cartas de Pablo son particularmente densas en sus referencias al final de la vida humana de Jesús. Cita explícitamente las palabras que Jesús habló sobre el pan y la copa "en la noche en que fue entregado", iniciando un nuevo pacto en su sangre, identificando estas palabras como una tradición recibida por él y entregada a sus lectores (1 Cor. 11:23 - 25). También conecta explícitamente la muerte de Jesús con la celebración de la Pascua de los judíos: "Nuestro cordero pascual, Cristo, ha sido sacrificado" (5: 7). Que Jesús se sometió a un juicio ante jueces humanos es la mejor lectura de 1 Cor. 2: 8: “ninguno de los gobernantes de esta época lo sabía; porque si lo hubieran sabido, no habrían crucificado al Señor de la gloria ". Un juicio ante Poncio Pilato se informa explícitamente en 1 Timoteo 6:13. La alusión de Pablo al Salmo 69: 9 en Romanos 15: 3 sugiere que Jesús sufrió abusos y humillaciones: “Porque Cristo no se agradó a sí mismo; pero como está escrito: "Los insultos de los que te insultan caen sobre mí".

Que los judíos en Jerusalén estuvieron activamente involucrados en la muerte de Jesús se declara explícitamente en 1 Tesalonicenses 2:13 - 16, un pasaje cuya autenticidad ha sido desafiada pero que seguramente deriva de la tradición paulina temprana: "... los judíos, que mataron tanto al Señor Jesús y los profetas y nos persiguieron; no complacen a Dios y se oponen a todos ".[50] Las cartas dan fe de la muerte de Jesús por crucifixión (1 Cor. 1:23; 2: 2; 2 Cor. 13: 4; Fil. 2: 8; Gálatas 3: 1; Ef. 2:16; Col. 1: 20), su entierro (Rom. 6: 4; 1 Cor. 15: 4), y su comparecencia ante una variedad de testigos, incluido el propio Pablo (1 Cor. 9: 1; 15: 4 - 8; Gálatas 1: 15-16).

Tales declaraciones de hecho no aparecen como parte de una narrativa sostenida, sino que ocurren de manera incidental, lo que las hace aún más impresionantes como evidencia del conocimiento y aprecio de Pablo por el Jesús humano. Atestiguan también el enredo de Pablo dentro del movimiento cristiano más amplio y la ubicuidad y

la antigüedad de la historia de Jesús. La ubicuidad es tan importante como la antigüedad: Pablo puede suponer que sus lectores en Roma están tan familiarizados con los hechos relacionados con Jesús como sus lectores en Corinto o Galacia. El hecho de que se pueda ordenar que estos hechos se correspondan con la secuencia del evangelio también respalda la hipótesis de que Pablo conocía, aludía y aplicaba aspectos de la historia de Jesús en sus cartas.[51]

La crucifixión de Jesús: en el mundo social / simbólico del Imperio Romano, la muerte más vergonzosa[52]- Es particularmente importante en las cartas de Pablo. Primero, la cruz es un escándalo o escollo que impide que los judíos acepten a Jesús como su Mesías (Rom. 9:30 - 33; 1 Cor. 1:23). Esto es así, como declara Pablo en Gálatas 3:13, porque la forma de la muerte de Jesús certificó que, según los estándares de la Torá, fue maldecido por Dios: "Porque está escrito: Malditos sean todos los que cuelgan de un árbol". '"(Deut. 21:23). En el mundo antiguo, la forma de la muerte indicaba el carácter de la vida. Si Jesús murió como uno maldito por Dios, entonces él no podría ser la fuente de justicia y vida, y cualquier reclamo de los creyentes de que él era el Mesías fue invalidado. El tema de "Cristo y la ley", que desempeña un papel tan central en Gálatas y Romanos, y en un grado mucho menor y de una manera ligeramente diferente en Filipenses, Colosenses, Efesios, 1 Timoteo, y Tito: surge precisamente de la disonancia cognitiva creada por las afirmaciones experimentales de la resurrección y el hecho brutal de la crucifixión. En esas letras, en consecuencia, "la cruz de Cristo" funciona como la lente hermenéutica clave para la reinterpretación de la Torá (ver especialmente Rom. 9-11 y Gálatas 3-4).

En segundo lugar, la cruz es la señal suprema de que Dios "no perdonó a su propio Hijo" por el bien de los humanos, sino que "lo entregó por todos nosotros" (Rom. 8:32). La muerte de Jesús fue un sacrificio (1 Cor. 5: 7), en el que "Dios lo presentó como una expiación ... por su sangre" (Rom. 3:25), un acto que selló un nuevo pacto entre Dios y humanos en su sangre humana (1 Cor. 11:25; ver 2 Cor. 3: 6). La muerte de Jesús fue un sacrificio “por nuestros pecados” (1 Cor. 15: 3; cf. Rom 3:25), la prueba completa del amor de Dios por los humanos: “Dios prueba su amor por nosotros en eso mientras todavía éramos pecadores. Cristo murió por nosotros ”(Rom. 5: 8). Como tal, la cruz representa el poder de Dios presente en la debilidad humana (1 Cor. 1:18 - 24; 2 Cor. 13: 4), la pura "gracia / don" de Dios que constituye, con la resurrección, el "evangelio" (Romanos 1:16; 1 Cor.15: 1 - 4; Ef. 2: 8 - 14).

Tercero, la cruz también es una expresión del carácter humano de Jesús, es decir, la fe que muestra hacia Dios y el amor que muestra hacia otros humanos. Los eruditos debaten la difícil expresión pistis Christou. ¿Debería tomarse como la fe de los creyentes en Cristo o como la fe de Cristo en Dios?[53]Hay fuertes razones para sostener eso en algunos pasajes clave, sobre todo en Rom. 3:21 - 26 - Pablo habla de la respuesta humana fiel de Jesús a Dios como una dimensión esencial de su muerte sacrificial.[54] La expresión "obediencia a la fe" en Romanos 1: 5 y 16:26 indica cómo Pablo entiende la equivalencia entre los dos términos, y el desarrollo de las declaraciones hechas con respecto a la fe en 3:21 - 26 en términos de obediencia en 5:12 - 21 indica que Pablo piensa en la fe en términos de obediencia.[55]

La evidencia más convincente es provista por Filipenses 2: 8, donde Pablo habla del vaciamiento de Jesús de esta manera: "se humilló a sí mismo, siendo obediente hasta la muerte, incluso la muerte en la cruz" (ver también Gálatas 2:16, 20; 3:22; 26; Fil. 3: 9; 1 Tim. 3:13; 2 Tim. 1:13; 3:15). Pablo entiende el carácter humano de Jesús en términos de obediencia fiel revelada sobre todo en su muerte en la cruz. De manera similar, el carácter humano de Jesús se muestra al "entregarse" en la muerte por los demás: así, Pablo habla de "vivir por la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó por mí" (Gal 2:20; ver también 2 Corintios 5:14; Efesios 3:19; 5: 2; Filipenses 2: 3 - 4; 1 Tim. 1:14; 2 Tim. 1:13).

Finalmente, la cruz, como abreviatura de la manera y disposición de Jesús en su muerte, aparece en las cartas de Pablo como un patrón para el comportamiento de la comunidad.[56]Pablo habla de actuar de acuerdo con “la mente de Cristo” (1 Cor. 2:16) en el contexto de un recordatorio del carácter cruciforme de la vida en la comunidad, en la cual la fuerza se expresa al servicio de los débiles (1 Cor. 1:18 - 2:16). Del mismo modo, les dice a los competitivos gálatas que deben "cargarse mutuamente y así cumplirán la ley de Cristo" (Gálatas 6: 2). Su recuento de la Kenosis de Cristo en Filipenses 2: 6 - 8 tiene el propósito de alentar a los lectores a pensar como lo hizo Cristo (2: 5) con el fin de dar forma a un espíritu comunitario en el que "cada uno mira no por su cuenta intereses, pero [también] todos para los de los demás ”(2: 1 - 4). La fe y el amor que mostró Cristo en su muerte es el patrón de las disposiciones morales dentro de las comunidades de Pablo.

La comprensión de Jesús en las cartas de Pablo es muy compleja y abarca la relación de Jesús con Dios, incluso en la creación y en la historia de Israel, su vida humana y su exaltada existencia actual; su condición de Hijo de Dios y su vida kenótica para los demás; Su presencia en el Espíritu Santo y en los corazones de los creyentes. Todos estos aspectos de Jesús son para Pablo la "gracia", el don distintivo que Dios da a aquellos en la nueva creación.

El significado de la salvación

Una de las experiencias, convicciones y compromisos más importantes que unieron a Pablo y sus lectores fue que el Dios viviente estaba actuando sobre ellos y por ellos a través del Señor Jesús resucitado, y que su existencia había sido y seguía siendo alterada por el poder de Dios. Las buenas nuevas de Dios en las que se encontraban también los salvaban (1 Cor. 15: 2); La buena noticia fue el "poder de Dios para la salvación de todos los que creen" (Rom. 1:16). Aunque las expresiones varían, la convicción de que Dios estaba trabajando para salvar a los humanos es constante en todas las cartas de Pablo.

Dos aspectos básicos de la condena deben enfatizarse desde el principio. Primero, la salvación no es algo logrado por los humanos por sus propios esfuerzos, sino que Dios lo logra a través de la muerte y resurrección de Jesús y el poder del Espíritu Santo. Segundo, la salvación no tiene que ver tanto con las circunstancias accidentales de la vida como con las condiciones esenciales de la existencia humana; la liberación no es de la opresión social o política,[57]pero de fuerzas que limitan y distorsionan la libertad personal y la integridad de la comunidad. El problema humano básico radica menos en las estructuras y sistemas inadecuados o incluso dañinos de la sociedad que en los recovecos retorcidos del corazón humano. Por lo tanto, la solución debe aplicarse principalmente a la transformación personal y, en segundo lugar, al cambio social.

En el nivel más básico, los términos para salvación (sōzō, sōtērid) apuntan a un cambio de una condición negativa a una positiva.[58]Las cartas de Pablo no prevén a los humanos de la manera común desde la Ilustración, como agentes independientes; más bien, ven a los humanos como siempre definidos por la relación con poderes que aumentan o disminuyen su existencia auténtica. Los humanos son gobernados por poderes que los mantienen cautivos (ver Rom. 5:14, 17; 6:12) o los establecen en libertad por "el reino de Dios" (Rom. 14:17; 1 Cor. 4:10; Gálatas 5:21; Ef.5: 5; Col.1: 13; 1 Tes. 2:12; 2 Tes. 1: 5; 2 Tim. 4: 1, 18). La buena noticia proclamada por Pablo es que el poder de Dios para gobernar es superior al de las fuerzas hostiles y, a través de la muerte y resurrección de Jesús, ha llevado a los creyentes a la esfera del poder ejercido por el Espíritu Santo.

Por lo tanto, Pablo habla de "el Señor Jesucristo, que se entregó por nuestros pecados para rescatarnos de la era actual del mal" (Gálatas 1: 3 - 4); de manera similar, los tesalonicenses esperan al Hijo que "nos libra de la ira venidera" (1 Tes. 1:10). El gobierno de Dios no es teórico sino actual; es una cuestión de poder (dynamis, ver Rom. 1:16; 1 Cor. 1:18; 2 Cor. 13: 4; Gal. 3: 5; 2 Tim. 1: 7), autoridad (exousia, ver 1 Cor. 8: 9; 9: 4; 2 Cor. 10: 8; 13:10; 2 Tes. 3: 9), y energía (energeia, ver 1 Cor. 12: 6, 11; Gal. 3: 5; 5: 6; Ef. 3:20 - 21; Col. 1:29; 1 Tes. 2:13; Fil. 6).

Pablo puede hablar de esclavitud o cautiverio a los poderes cósmicos (Rom. 8:38; Gál. 4: 3; Ef. 2: 1 - 10; Col. 1:13), hasta la muerte (Rom. 5:21; 1 Cor. 15:26; 2 Tim. 1:10), a la carne (Rom. 7:25; 8: 3; Gál. 5:13, 16), al pecado (Rom. 6: 6; 7:11; 1 Cor. . 15:17; Gálatas 2:17; 3:22; Ef. 2: 1; 1 Tes. 2:10; 1 Tim. 5:24; 2 Tim. 3: 6), y a la ley (Rom. 6 : 15-23; 2 Cor.3: 6-18; Gálatas 5: 1; Col.2: 8-23). El rescate de tales fuerzas

negativas, a su vez, puede expresarse en términos de libertad (Rom. 6:18, 20; 8: 2; Gal. 5: 1, 13), espíritu (Rom. 5: 5; 7: 6; 8: 2; 1 Cor. 2: 4; 12:13; 2 Cor. 1:22; 3:17 - 18; Gálatas 3: 2 - 3; 4: 6; Ef. 1:17; 2:18; Filipenses 1:19; 2: 1; Col. 1: 8; 1 Tes. 1: 5 - 6; 2 Tes. 2:13; 2 Tim. 1: 7; Tito 3: 5; Fil. 25), y vida (Rom. 5: 2; 8: 2; 2 Cor. 2:16; 4:10; Col. 3: 3 - 4; 1 Tim. 4: 8; 6:19; 2 Tim. 1: 1). La salvación no es, sin embargo, simplemente una cuestión de reparación o restauración en la condición humana; Es una cuestión de elevación a un estado superior del ser. Así, Pablo enfatiza en su contraste entre Adán y Cristo "cuánto más" es el don de Dios en Cristo que el daño hecho por Adán (Rom. 5:12 - 21). Los humanos no son simplemente rescatados de la muerte física para disfrutar de la vida empírica. Son rescatados de la muerte que representa la alienación de Dios y se les da una participación en la vida que es distintiva de Dios. Así, Pablo habla del don de la "vida eterna" (Rom. 2: 7; 5:21; 6:22 - 23; Gálatas 6: 8; 1 Tim. 1:16; 6:12; Tito 1: 2; 3: 7). Los humanos no son simplemente rescatados de la muerte física para disfrutar de la vida empírica. Son rescatados de la muerte que representa la alienación de Dios y se les da una participación en la vida que es distintiva de Dios. Así, Pablo habla del don de la "vida eterna" (Rom. 2: 7; 5:21; 6:22 - 23; Gálatas 6: 8; 1 Tim. 1:16; 6:12; Tito 1: 2; 3: 7). Los humanos no son simplemente rescatados de la muerte física para disfrutar de la vida empírica. Son rescatados de la muerte que representa la alienación de Dios y se les da una participación en la vida que es distintiva de Dios. Así, Pablo habla del don de la "vida eterna" (Rom. 2: 7; 5:21; 6:22 - 23; Gálatas 6: 8; 1 Tim. 1:16; 6:12; Tito 1: 2; 3: 7).

El cambio que Dios efectúa en el mundo es una realidad mayor de la que cualquier discurso individual puede capturar. Las cartas de Pablo usan varias metáforas extraídas de las realidades sociales y religiosas de la cultura grecorromana y judía.[59]

1. En lenguaje diplomático, la condición de distancia de Dios se expresa en términos de alienación (2 Cor. 5:18 - 20; Ef. 2:12); La acción de Dios se expresa en términos de reconciliación (Rom. 5:10 - 11; Ef. 2:16); Cristo es un embajador (Rom. 5:11; 2 Cor. 5:18) o un mediador (1 Tim. 2: 5) que efectúa la paz entre Dios y los humanos (Rom. 5: 1; Ef. 2:14 - 17; 2 Tes. 3:16).
2. En lenguaje económico, la condición de distancia de Dios se expresa en términos de esclavitud (Rom. 6: 6, 17; 8:21; Gál. 4: 1, 8 - 9; Tito 2: 9); La acción de Dios se expresa como la redención (Rom. 3:24; 8:23; 1 Cor. 1:30; Ef. 1: 7; Col. 1:14); La muerte de Cristo es un rescate (1 Tim. 2: 6) que "compra" a los creyentes (1 Cor. 6:20); el resultado es la libertad (Rom. 6:18; 8:21; 2 Cor. 3:17; Gál. 5: 1).
3. En lenguaje forense, Dios es el juez justo (2 Tim. 4: 8) que responde a las acciones de los humanos con ira (Rom. 1:18; 2: 5; 9:22; Ef. 2: 3; Col. . 3: 6; 1 Tes. 1:10) o misericordia (Rom. 9:23; 11:31; Gál. 6:16; 2 Tim. 1:16 - 18, 3: 5), pero juzga sin respeto a apariencias (Rom. 2:11; 3:22; Ef. 6: 9; Col. 3:25). La condición de alienación de Dios se expresa como injusticia (Rom. 1:18, 29; 6:13; 2 Tes. 2:10; 2 Tim. 2:19), anarquía (Rom. 6:19; 2 Cor. 6 : 14; 2 Tes. 2: 7; 1 Tim. 1: 9; Tito 2:14), transgresión (Rom. 2:23; 5:14; Gal. 3:19; 1 Tim. 2:14), infidelidad (Rom. 3: 3; 11:20; 1 Tim. 1:13), o desobediencia (Rom. 11:30 - 32; Ef. 2: 2; 5: 6; Col. 3: 6). Cristo es el justo (1 Cor. 1:30) a través de la fe (Rom. 1:17; 3:22, 25; Gal 3:11);

4. En lenguaje de culto, la condición humana de separación de Dios se expresa por el pecado (Rom. 3: 9; 5:12, 21; 1 Cor. 15:56; Gá. 3:22; Ef. 2: 1; Col. 1:14; 1 Tes. 2:16; 1 Tim. 5:24; 2 Tim. 3: 6); la obra de Cristo se encuentra en una muerte sacrificial por los pecados y un pacto en su sangre (Rom. 3:21 - 25; 8:32; 1 Cor. 11:25; 15: 3; 2 Cor. 5:21; Gal . 1: 4; Col. 1:14), que conduce a la expiación y al "acceso" humano a Dios (Rom. 3:25; 5: 2; Ef. 2:18; 3:12), con el resultado de ser "santificación "O" santidad "(Rom. 6:19, 22; 15:16; 1 Cor. 1: 2, 30; 6:11; Ef. 1: 4; 5:26; Col. 1:22; 1 Tes. 4: 3, 7; 5:23; 2 Tes. 2:13; 1 Tim. 2:15; 2 Tim. 1: 9; 2:21).
5. En lenguaje de parentesco, los humanos son potenciales herederos de Dios (Ef. 1:14, 18), quienes mientras los niños son como esclavos que aún no poseen la promesa (Gálatas 3:15 - 29; 4: 1 - 3) . Cristo es el Hijo a quien Dios envía para rescatar / liberar a los humanos (4: 4), y por medio del Espíritu Santo, los hace hijos adoptivos de Dios (Rom. 8:15, 23; Gál. 4: 5 - 6), conformados a la imagen del Hijo, que es el "primogénito entre muchos hermanos" (Rom. 8:29).

Ninguna metáfora es la más importante o gobierna a las demás. Pablo los usa más bien como modos simbólicos más o menos equivalentes para expresar una realidad que ninguno de ellos puede comunicar plenamente. De hecho, Pablo mezcla las metáforas, de modo que el lenguaje de un conjunto lógicamente distinto encuentra un lugar dentro de otro (véase, por ejemplo, Rom. 5: 1 - 8).

El tema de la salvación como se trata en las cartas de Pablo también tiene una dimensión temporal distintiva.60 60El énfasis en la realidad actual del gobierno de Dios en el mundo, manifestado en la resurrección de Jesús y la obra del Espíritu Santo entre los creyentes, está atestiguado en todas partes. Pablo emplea los tiempos pasado y presente cuando habla de este trabajo, y constantemente repite la palabra "ahora" (nyn) para enfatizar la presencia de la nueva creación (ver, por ejemplo, Rom. 3:26; 5: 9; 8: 1; 13:11; 16:26). Hay un "ya" en el triunfo de Dios en el mundo, un punto que Pablo necesita hacer particularmente a los creyentes que se preocupan de que aquellos que han muerto se perderán esa victoria. Pablo les dice a los Tesalonicenses que su esperanza para el futuro se basa en el triunfo fundamental de Dios sobre la muerte, como lo demuestra la resurrección de Cristo (1 Tes. 4:14; 5: 9 - 10).

Pablo es contundente en sus afirmaciones sobre la realidad presente. Los gálatas han experimentado y pueden señalar obras de poder entre ellos (Gálatas 3: 1 - 5), al igual que los corintios (1 Cor. 1: 5; 4:20; 12:27 - 28; 2 Cor. 12: 12), los Tesalonicenses (1 Tes. 1: 5) y los Colosenses (Col. 1:11). En el nivel más básico, las fuerzas cósmicas hostiles a los humanos han sido frustradas por la muerte y resurrección de Cristo (Rom. 8:31 - 39; 1 Cor. 3:22 - 23; Ef. 2: 1 - 10; 3: 10; 4: 7 - 8; Fil. 2:10; Col. 2:14 - 15), y "los que han sido salvos" tienen la libertad dada por el Espíritu Santo para vivir en una nueva forma de obediencia a Dios (Romanos 6: 1 - 14; 8: 1 - 13). Más que eso, están dotados de nuevas capacidades de fe, esperanza y amor (ver 1 Tes. 1: 2 - 3; cf. 1 Cor. 13:13), así como diversas manifestaciones del Espíritu (Rom. 12 : 3 - 8; 1 Corintios 12: 1 - 11; Ef.

Sin embargo, el triunfo de Dios no está completo en el orden empírico; La nueva creación no se realiza plenamente entre los humanos. Los hechos concretos sobre el

terreno exigen un sentido de reserva: el pecado continúa dentro de las comunidades (1 Cor. 5: 1 - 5; Gá. 5:16 - 21; Col. 2:16 - 23; 1 Tim. 4: 1 - 4; 5:20 - 25; 2 Tim. 2:15 - 26; 3: 1 - 9; Tito 1:10 - 11), la muerte y la enfermedad siguen siendo poderosas (1 Cor. 11:28 - 32; 1 Tes. 4:13), y las fuerzas cósmicas continúan amenazando (1 Cor. 5: 5; 2 Cor. 11:14; 1 Tes. 2:18; 2 Tes. 2: 9; 1 Tim. 1:20; 5:15) Así como Pablo necesitaba recordarles a los Tesalonicenses que la victoria de Dios había sido ganada en principio, también se le exigió que recordara a los corintios que su comportamiento arrogante, como si "ya se hubieran enriquecido ... se convirtieran en reyes" (1 Cor. 4: 8) Fue inapropiado. La resurrección de Cristo fue la "primicia" del triunfo de Dios (1 Cor. 15:23), en el que participaron a través del don del Espíritu Santo (12:12 - 13). Pero su propio comportamiento reveló cuánto tenían que madurar para volverse completamente “espirituales” en lugar de “carnales” (3: 1 - 4), adultos en lugar de infantiles (13:11 - 13; 4:20). Todavía tenían que cambiar (15:53). El triunfo completo de Dios sobre el pecado y la muerte aún debe lograrse (15:25 - 26, 54 - 57). Pablo declara, "en la esperanza fuimos salvos" (Rom. 8:24), precisamente porque el gobierno de Dios aún no se ha experimentado completamente. 54 - 57). Pablo declara, "en la esperanza fuimos salvos" (Rom. 8:24), precisamente porque el gobierno de Dios aún no se ha experimentado completamente. 54 - 57). Pablo declara, "en la esperanza fuimos salvos" (Rom. 8:24), precisamente porque el gobierno de Dios aún no se ha experimentado completamente.

Las cartas de Pablo son sorprendentemente diversas en relación con ese triunfo futuro.[61]Tres letras dibujan escenarios apocalípticos bastante elaborados. Primero Tesalonicenses 4:13 - 18 espera que tanto los vivos como los muertos sean atrapados en las nubes para encontrarse con el Señor en el aire y siempre estar con el Señor; 2 Tesalonicenses advierte contra el pánico generado por el anuncio de la llegada del Señor y expone los eventos públicos que deben ocurrir antes del momento culminante (2 Tes. 2: 1 - 12); 1 Corintios establece las etapas entre la resurrección de Jesús y la entrega del reino por el Hijo a Dios, quien entonces será "todo en todos" (1 Cor. 15:20 - 28). De manera menos elaborada, Filipenses 3:20 - 21 habla de esperar a “un salvador, el Señor Jesucristo [quien] cambiará nuestro humilde cuerpo para conformarse con su cuerpo glorificado por el poder que le permite también someter todas las cosas a sí mismo. . "

El lenguaje sobre una "aparición del cielo" de Jesucristo se encuentra también en 1 Timoteo 6:15 - 16 y 2 Timoteo 4: 1, así como en Tito 2:13, que habla de esperar "la bendita esperanza, la aparición de la gloria del gran Dios y de nuestro salvador Jesucristo ". El vínculo entre esa apariencia y el destino de los creyentes es afirmado por Colosenses 3: 4, "Cuando Cristo tu vida aparezca, entonces tú también aparecerás con él en gloria"; y para 2 Timoteo 2:12, que afirma que “si hemos muerto con él, también viviremos con él; si perseveramos, también reinaremos con él ". Todas estas declaraciones conectan una apariencia visible y una participación pública.

Pero Pablo puede hablar de la "revelación" de los hijos de Dios a través de los dolores de parto de la creación sin hacer referencia a una "venida del Señor" visible (Rom. 8:18 - 25), y también es capaz de usar fuertemente platónico. términos cuando habla de individuos "yendo a casa con el Señor" al punto de abandonar el cuerpo, sin

ninguna referencia a una apariencia pública, apocalíptica (2 Cor. 5: 1-9).62 62De manera similar, en 2 Timoteo 4:18, Pablo dice que Dios "me llevará a salvo a su reino celestial". En 2 Corintios 5:10, Pablo concluye con una declaración completamente tradicional de escatología judía, en la que Dios juzga las obras de los humanos, excepto que el papel ahora es desempeñado por Cristo: "Porque todos debemos aparecer ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba una recompensa, de acuerdo con lo que hizo en el cuerpo, ya sea bueno o malo ”(5:10). Declaraciones similares sobre el juicio de Dios sobre los hechos humanos ocurren en Romanos 2: 2 - 11 y 14:10.

El lenguaje escatológico de Pablo es tan diverso, en parte porque no podía saber cuál sería el futuro y se vio obligado a usar una variedad de dictados disponibles para expresar su confianza en la victoria completa de Dios, y en parte porque su bosquejo del fin de los tiempos estaba ajustado. al tipo específico de problemas pastorales que estaba abordando. Pablo tenía la esperanza de que sus hermanos judíos escucharan las buenas nuevas y se convirtieran en parte del pueblo restaurado de Dios, para que "todo Israel" pudiera salvarse (Rom. 11:26); él esperaba que los enemigos finales de la muerte y el pecado fueran tragados por la victoria (1 Cor. 15:55 - 57); estaba convencido de que los creyentes serían transformados para que pudieran "estar con el Señor siempre" (2 Cor. 5: 8; Col. 3: 4; 1 Tes. 4:17; 2 Tim. 4:18) y compartir en Su gloria (Rom. 8:30).

La preocupación de Pablo por el futuro se concentra principalmente en la victoria de Dios en el mundo y solo secundariamente en la participación de los creyentes en esa victoria. Además de un puñado de declaraciones, sus cartas muestran poco interés en el destino de los creyentes después del momento de la victoria, y ninguna en el destino eterno de los individuos. Su lenguaje sobre la salvación es casi completamente de carácter social. A diferencia de la dicción de Pablo sobre la justicia, que aborda el carácter de la relación humana con Dios, y está disponible tanto para Abraham como para Jesús, tanto para los gentiles como para los judíos (ver Rom. 3:21 - 4:23) - su El discurso sobre la salvación implica la participación en una comunidad actualmente rescatada. "Ser salvo" en las cartas de Pablo no indica el destino futuro de uno con Dios,63 Por lo tanto, la discusión de Pablo sobre el llamado y la "predestinación" de Dios (8:29 - 30) en Romanos 9-11 se malinterpreta cuando se entiende que se trata del destino de los individuos, y la expectativa de Pablo de que "todo Israel será salvo" (11:32) no significa que todos los judíos irán al cielo, pero indica la esperanza de Pablo de que todo el pueblo judío eventualmente sea incluido en la gente a la que Dios está formando actualmente de judíos y gentiles.

Pablo se enfoca más en el "tiempo intermedio" de salvación, cuando los creyentes deben "conducirse a sí mismos como dignos del Dios que los llama" (1 Tes. 2:12; Ef. 4: 1), y para "trabajar [su] salvación con temor y temblor" (Fil. 2:12). En el presente, deben estar "alertas y sobrios" (1 Tes. 5: 6); deben comprometer al mundo "como si no lo fuera", sabiendo que el marco de este mundo está desapareciendo (1 Cor. 7:29 - 31); deben estar "separados" del mundo de idolatría y corrupción (2 Cor. 6:14 - 18); y deben ser "hijos de Dios sin mancha en medio de una generación torcida y perversa, entre los cuales ustedes brillan como luces en el mundo" (Fil. 2:15).

Protegidos por la armadura de la fe, la esperanza y el amor (1 Tes. 5: 8), y usando "el casco de salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios" (Ef. 6:17), creyentes debe participar en un combate espiritual con los poderes cósmicos que continúan oprimiendo, corrompiendo y destruyendo a los humanos (6:12 - 15; Rom. 16:17 - 20; 2 Cor. 10: 2 - 6; 2 Tes. 2: 5 - 12; 1 Tim. 4: 1; 5:15), y buscan ser educados por el don de Dios en Cristo para que puedan "rechazar los caminos impíos y los deseos mundanos y vivir templada, justa y devotamente en esta era". ”Mientras esperan la aparición de Jesucristo (Tito 2:12 - 13). Al negarse a conformarse con la era actual, se renuevan para que puedan "discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es bueno, agradable y perfecto" (Rom. 12: 2).[64] Tales esfuerzos no están al servicio de "salvar el alma [individual]", sino al servicio de construir una comunidad salva.

El papel de la iglesia

El término "iglesia" (ekklēsia) aparece en todas las cartas de Pablo, excepto en 2 Timoteo y Tito, e incluso en estas cartas, la preocupación de Pablo por la congregación de creyentes es evidente. Los creyentes se reunieron en grupos que se parecían mucho a las asociaciones (ekklēsiai) comunes en la cultura grecorromana.sesenta y cincoLa ekklēsia paulina se basó y utilizó la estructura básica de tales asociaciones, tal como ya lo había hecho la sinagoga de la diáspora. Como muchas otras asociaciones voluntarias, las comunidades de Pablo se reunieron en hogares (Rom. 16: 5; 1 Cor. 16:15, 19; Col. 4:15; Fil. 2).66

En las cartas de Pablo, ekklēsia se refiere principalmente a la asamblea local; solo en Efesios el término adquiere un significado mayor y más cósmico. Sin embargo, Paul hizo esfuerzos para vincular las asociaciones locales de varias maneras: escribió a las iglesias de toda una región (Gálatas 1: 2); recordó a las asambleas locales la creencia común (1 Cor. 1: 2), la enseñanza (15:11) y la práctica (11:16; 14:33 - 36); alentó el intercambio de cartas entre comunidades (Col. 4:16); escribió una carta circular a varias iglesias (Efesios);67les recordó a los lectores su (y su) conexión con un movimiento más amplio que salía de Jerusalén (Ro. 15:19 - 20; Gálatas 1:18 - 2:10). Trabajó para crear un mayor sentido de compañerismo (koinōnia) entre las asambleas organizando y completando una colección entre las comunidades gentiles para la iglesia de Jerusalén (Rom. 15:25 - 33; 1 Cor. 16: 1 - 4; 2 Cor. 8 - 9; Gálatas 2:10).68

Con una excepción importante (Romanos), Pablo, ya sea directamente (en el caso de los Tesalonicenses, Corintios, Gálatas, Efesios y Filipenses) o indirectamente (como en el caso de Colosenses) fundó las asambleas a las que escribió, y nombró al delegados (Timothy, Titus, Tychichus) que lo representaban en las iglesias. De acuerdo con su llamado (Gálatas 1:16; 2: 7; Ef. 3: 1; 1 Tim. 2: 7), los fundamentos de Pablo eran gentiles exclusivos o dominantes (Gálatas, Tesalonicenses, Filipenses, Colosenses), aunque nunca se preocupó por sus compañeros judíos, con el resultado de que algunas de sus iglesias estaban étnicamente mezcladas (1 Corintios). Pablo reclama la autoridad que vino a él con su llamado profético / apostólico (2 Cor. 10: 7-11; Gá. 1:15 - 16) como testigo de la resurrección (1 Cor. 9: 1; 15: 8 - 10) y como alguien que poseía el Espíritu de Dios (7:40). No toleraba la interferencia de los misioneros rivales en las iglesias establecidas bajo su autoridad apostólica (p. Ej., 2 Cor. 10:12 - 11:15; Col. 2:16 - 23; 1 Tim. 1: 3 - 11, 19 - 20 ; 4: 1 - 3; 2 Tim. 2:16 - 26; Tito 1:10 - 14).

Las iglesias de Pablo también tenían un liderazgo local que administraba la comunidad en ausencia del apóstol. Las cartas no revelan mucho sobre tal liderazgo, y no hay razón para pensar que los arreglos fueran absolutamente consistentes en todas las iglesias, pero la evidencia contenida en las cartas corresponde con lo que se sabe sobre la estructura social de las asociaciones y sinagogas del primer siglo. Una junta de ancianos (presbiterianos, 1 Tim. 4:14) administraba la comunidad ejerciendo liderazgo (Rom. 12: 7 - 8; 1 Cor. 16:15; 1 Tes. 5:12), enseñando (Gal. 6: 6; 1 Tes. 5:12; 1 Tim. 5:17 - 18), resolviendo disputas (1 Cor. 6: 1 - 8; 1 Tim. 5:19 - 22), y

administrando las finanzas, como en el caso de recaudar y distribuir a los necesitados (1 Tim. 5: 3 - 16). El puesto de superintendente (episkopos, Fil. 1: 1; 1 Tim. 3: 2; Tito 1:

Las tareas prácticas fueron llevadas a cabo por ayudantes masculinos y femeninos (diakonoi, Rom. 16: 1; Fil. 1: 1; 1 Tim. 3: 8, 11), quienes bien pudieron haber hecho posible mediante su asistencia práctica los actos de adoración de la comunidad. . Los candidatos más obvios para los puestos de liderazgo en la asamblea fueron los jefes de los hogares dentro de los cuales se reunió la asociación y quienes apoyaron financieramente el movimiento (ver 1 Cor. 16:15 - 17, 19; Fil. 7). Pablo esperaba que se pagara reconocimiento y sumisión a tales líderes locales (1 Cor. 16:16; Col. 1: 7; 4:13; 1 Tes. 5:12 - 13).[69]

Aunque las iglesias de Pablo pueden identificarse en términos de su ubicación geográfica, son más que simples asociaciones voluntarias reunidas debido a ocupaciones o intereses compartidos. Pablo los ve como creados por el llamado de Dios (ver 1 Cor. 1: 9; Ef. 4: 1, 4; Col. 3:15; 1 Tes. 2:12; 2 Tes. 2:14; 2 Tim. 1: 9). Por lo tanto, son "la iglesia de Dios" (ekklēsia tou theou, 1 Cor. 1: 2; 10:32; 11:16, 22; 15: 9; 2 Cor. 1: 1; Gal. 1:13; 1 Tes. 2:14; 1 Tim. 3: 5, 15) o "la iglesia de Cristo" (Gálatas 1:22). El Espíritu Santo de Dios, por lo tanto, no debe ser solo la fuente de su vida y poder (Rom. 8: 9 - 10, 14 - 15; 1 Cor. 2: 4 - 14; 12:13; Gálatas 3: 2 - 5 ; 4: 6; Ef. 2:18 - 22; Fil. 1:12, 27; 1 Tes. 1: 5 - 6; 4: 8; 2 Tim. 1: 7; Tito 3: 5), pero también el guía para su comportamiento (Rom. 7: 6; 8: 4 - 6; 1 Cor. 14: 2 - 32; 2 Cor. 12:18; Gá. 5:16 - 25; Ef. 4: 3 - 30; Phil 2: 1 - 4; 1 Tes. 5:19; 2 Tim. 1:14). Dado que el mismo Espíritu Santo era también la fuente de conocimiento y discurso dentro de las comunidades (1 Cor. 12-14), no es sorprendente encontrar que las cartas de Pablo revelan una tensión entre los procesos ordinarios de gobierno de asociación y la autoridad carismática (1 Cor. 11: 3 - 16; 14:33 - 40; 1 Tes. 5:19 - 20).

Debido a que las iglesias de Pablo eran comunidades intencionales que tenían poderosas experiencias y convicciones religiosas pero solo un lugar frágil dentro de su mundo social, inevitablemente experimentaron una variedad de tensiones que Pablo tuvo que abordar en sus cartas. Estos problemas, mucho más que cualquier posición teórica, dan forma al pensamiento de Paul. No es un teólogo sistemático sino práctico o pastoral, cuyo mejor pensamiento se da para rastrear los vínculos entre la experiencia religiosa y la convicción y la práctica comunitaria consistente.

Algunas tensiones tenían que ver precisamente con los límites de la comunidad con respecto a la cultura circundante. Tome la necesidad de ser "santo", es decir, "diferente". Con respecto a la cultura gentil, algunos requisitos eran obvios: Pablo dice que los creyentes deben "apartarse de los ídolos" (1 Tes. 1: 9), y exige a sus lectores que se separen completamente de la idolatría (2 Cor. 6:14 - 18), negándose a participar en "la mesa de los demonios" (1 Cor. 10:21) o regresar a las actividades espirituales asociadas con los "ídolos tontos" (12: 2; 14:23). Sin embargo, él desconcierta con sus lectores corintios sobre la legitimidad de comer carne que se había sacrificado a los ídolos si no causa que un hermano tropiece (8: 1 - 13). Aunque Pablo rechaza explícitamente la filosofía como una sabiduría contraria a la cruz (1:18 - 31; Col. 2: 4 - 8), él hace uso de los lugares comunes de la enseñanza moral grecorromana. Y aunque evita la retórica poderosa por la misma razón (1 Cor. 2: 1 - 5; 2 Cor. 10:10 -

11), incluso tales rechazos revelan una estrategia retórica. Lo más significativo es el hecho de que Pablo no visualiza a la comunidad como "saliendo del mundo" (cf. 1 Cor. 5: 9-10); la disposición del desapego escatológico ("como si no") es compatible —de hecho, exige— un compromiso continuo en las actividades sociales ordinarias del imperio terrenal (7:17 - 35).

Establecer la "santidad" con respecto al judaísmo fue más delicado, sobre todo porque la santidad era la característica definitoria de los judíos en el mundo antiguo. Debido a su compromiso con el único Dios que era "diferente" de todos los demás dioses, los judíos eran demostrablemente "diferentes" de todas las demás naciones (gentiles). Las iglesias de Pablo son continuas y discontinuas con el judaísmo.[70]La discontinuidad se debe a que la mayoría de los judíos no reconocen a Jesús como Mesías (Rom. 9:31 - 33) y la mayoría de los conversos de Pablo son gentiles (9:25 - 30). Pero al definir la promesa hecha por Dios a Abraham en términos del Espíritu Santo, Pablo argumenta una forma de continuidad: los gentiles, que han recibido el Espíritu Santo, también son hijos de Abraham e hijos de la promesa (Gálatas 3: 7). - 18; 4: 1 - 7). Pertenecen, en resumen, al "Israel según el Espíritu" (cf. 4:21 - 31) que Dios usa en su misterioso plan dialéctico para salvar incluso a Israel "según la carne" (Rom. 11: 1-36).), de acuerdo con su fidelidad a su promesa (15: 8-13). Es en este sentido dialéctico que Pablo puede hablar de las iglesias gentiles en Galacia como "el Israel de Dios" (Gálatas 6:15 - 16).

La relación de la iglesia con la Torá es correspondientemente compleja. Es imposible entender a "Cristo" sin los símbolos de la Torá, imposible entender el significado de las promesas de Dios sin las historias y profecías de la Torá. Por lo tanto, Pablo se apropia para sus lectores de todas las narrativas, profecías y tradiciones de sabiduría de la Torá, leyéndolas todas, seguramente, a través de la lente de un Mesías crucificado y resucitado. El problema es la ley en el sentido adecuado. Pablo no tiene dificultad con los creyentes judíos que guardan los mandamientos, que él declara son "santos, justos y buenos" (Rom. 7:12). El don del Espíritu Santo, de hecho, permite a los creyentes cumplir "los justos decretos de la ley" (8: 4). La obediencia a lo que Dios ordena es básica: no es la circuncisión o la incircuncisión lo que cuenta, sino guardar los mandamientos de Dios (1 Cor. 7:19);

Al mismo tiempo, Pablo insiste en que los gentiles no deben cumplir con la ley mosaica, cuyo símbolo es el ritual de la circuncisión (1 Cor. 7:17 - 20; Gálatas 2: 3, 15 - 21; 5: 2 - 6; Filipenses 3: 2 - 4; Colosenses 2:11). Los gentiles tampoco deben observar todas las observancias rituales por las cuales los judíos se marcaban como distintivos entre los gentiles (Gálatas 4: 9 - 10; Col. 2:16 - 18; 1 Tim. 4: 3 - 4; Tito 1:14 - dieciséis). Lo que Pablo quiere decir con el justo requisito de la ley parece ser los mandamientos morales que continúan teniendo validez en la nueva creación, a saber, el Decálogo y la ley del amor de Levítico 19:18 (Rom. 13: 8 - 10; Gál. 5:14; ver 1 Timoteo 1: 8-11).[71]

Otros problemas en las iglesias de Pablo surgen de las tensiones internas creadas por la brecha entre los ideales utópicos y las realidades sociales. Pablo suscribe el ideal expresado por la fórmula bautismal en Gálatas 3:28, que "todos ustedes son uno en Cristo Jesús", con un desglose de los marcadores de estatus de etnia, clase y género: "ni judío ni griego ... ni esclavo ni persona libre ... no hombre y mujer ”(ver

también 1 Cor. 12:13; Col. 3:10 - 11). Sin embargo, estos ideales igualitarios estaban en conflicto con las convenciones profundamente arraigadas, sobre todo en la institución conservadora del hogar, donde se reunían las asociaciones.

La tensión es obvia en el caso de "judío / griego". El mismo Pablo afirma la primacía de los judíos en el llamado de Dios y el plan final (Rom. 1:16; 11: 1 - 36) y declara que los judíos tienen una ventaja (3: 1 - 4; 9: 1 - 3). ¿Por qué esta ventaja no se aplica a la práctica comunitaria? ¿Por qué los gentiles no deberían tratar de ser incluidos en tal ventaja (Gálatas)? Además, en comunidades mixtas, el ideal de "ni judío ni griego" parecería significar la desventaja de los creyentes judíos, especialmente en asuntos de comunión en la mesa: los gentiles no renuncian a nada, pero los judíos deben dejar de ser judíos para comer con los gentiles. (Rom.14; 1 Co. 8-10; Gálatas 2:11 - 14).

El ideal de "ni esclavo ni libre" encontró poca realización práctica en las iglesias de Pablo. Pablo consideró que la condición de la esclavitud real era insignificante en términos del llamado de Dios (1 Cor. 7: 21-24), y aunque consideró que el esclavo escapado, Onésimo, era un hermano en lugar de un esclavo (Film. 16), sin embargo, lo devolvió a Filemón. , su dueño (v. 12). Y sus instrucciones domésticas hacen poco para mitigar las duras realidades del cautiverio social (Ef. 6: 5 - 9; Col. 4:22 - 25; 1 Tim. 6: 1 - 2).[72]

El caso con "no hombre y mujer" es más complejo. En un aspecto, Pablo está más liberado que cualquier otro autor antiguo. Él reconoce el papel de la mujer en el campo misionero (Rom. 16: 1 - 16; 1 Cor. 16:19; Fil. 4: 1 - 2); él afirma los derechos mutuos de mujeres y hombres en el matrimonio (1 Cor. 7: 1 - 6) y reconoce la legitimidad de la existencia célibe dedicada al Señor (7: 7 - 11, 25 - 40); él reconoce la práctica de las mujeres orando y profetizando en la comunidad (11: 3 - 16). Pero cuanto más actividad femenina tiene lugar dentro de las convenciones del hogar, más restrictivo se vuelve Paul; quiere que oren y profeticen con las cabezas cubiertas (11: 3 - 16), les prohíbe enseñar en la asamblea (14:33 - 36; 1 Tim. 2:11 - 15); alienta los roles domésticos para ellos (1 Tim. 5: 3 - 16; Tito 2: 3 - 5),[73] Parte de la dificultad, y también la emoción, al leer a Paul se encuentra en las formas en que lucha por reconciliar los ideales igualitarios y las realidades sociales.

Que Paul luche de esta manera es una de sus cualidades más nobles. Su preocupación está constantemente en la formación de un ethos comunitario más que en beneficio de los individuos, y constantemente insta a sus lectores a pasar de la auto-preocupación a una preocupación por el todo (1 Cor. 13: 1 - 13; Fil. 2: 1 - 4). Su enfoque se muestra en las dos metáforas principales que usa para la asociación. La iglesia es un edificio (oikos) cuyo fundamento es Cristo (1 Cor. 3:11), y está edificada por los esfuerzos de predicadores y profetas (3:12 - 15; 14: 1 - 12). De hecho, todos los miembros de la comunidad, cuando actúan por amor, pueden "edificar" la iglesia (8: 1 - 2; 1 Tes. 5:11).

Debido a que este es un edificio habitado por el Espíritu Santo, la iglesia también es un templo (naos), que se requiere que sea santo (1 Cor 3:16 - 17).[74]La iglesia también es un cuerpo (sōma), de hecho, el "cuerpo de Cristo" (sōma Christou, Rom. 12: 5; 1 Cor. 12:27). Se ha bebido el único Espíritu y se ha convertido en un solo cuerpo (1 Cor.

12:13), cuyos miembros contribuyen a la salud y al crecimiento del cuerpo en su conjunto (12:12 - 31). El Espíritu Santo es la fuente tanto de la unidad del cuerpo como de la diversidad de los dones exhibidos por los miembros (12: 4 - 11; Ef 4: 1 - 16). Las dos metáforas se unen en la compleja imagen de Efesios: a través de Cristo "toda la estructura se mantiene unida y crece en un templo sagrado en el Señor; en él también están siendo construidos juntos en una morada de Dios en el Espíritu ”(Ef. 2:21 - 22).

Debido a que Pablo busca la edificación ("construcción") de la comunidad, también es consistentemente antielitista, se opone a los miembros de las iglesias que compiten por un estatus más alto que otros a través de la circuncisión ritual (Gálatas 5:19 - 21), conocimiento (1 Cor. 8: 1 - 2; 1 Tim. 1: 7; Tito 1:14), dones espirituales (1 Cor. 14:20 - 22), prácticas ascéticas (2 Cor. 11:22 - 29; Col. 2:21 - 23) o experiencias místicas (Col. 2:18). Él ve tal competencia como una forma de envidia que destruye la verdadera comunión (Gálatas 5:15 - 21). Pablo exhorta a sus lectores a llevar a cabo el patrón de "vida para los demás" exhibido por Cristo, buscando la unidad y la reconciliación por medio de aquellos poderosos, sabios y ricos que se vuelven débiles, insensatos y pobres para que otros se vuelvan fuertes, sabios y prósperos; esto es lo que quiere decir con tener "la mente de Cristo" (1 Cor. 2:16; Fil. 2: 5).

En su reflexión más sostenida sobre la naturaleza y la tarea de la iglesia, Pablo propone que el papel de la iglesia sea ser el lugar en el mundo donde la obra de Cristo en la reconciliación de los humanos con Dios debe realizarse en la práctica mediante la reconciliación de los judíos. y gentiles (Ef. 2: 1 - 22) y la armonía entre hombre y mujer (5:32). La tarea de la iglesia, sugiere, es ser un sacramento de la posibilidad del mundo (3:10).[75]

RESPUESTA A LUKE TIMOTHY JOHNSON

THOMAS R. SCHREINER

W Lo que me sorprende al leer el ensayo de Luke Johnson es la notable medida en que estoy de acuerdo con él. Si pensamos históricamente sobre el asunto, tal armonía no es sorprendente, ya que los católicos reformados y romanos tienen mucho en común teológicamente, a pesar de las diferencias que quedan. Además, el siglo XXI es radicalmente diferente del XVI, ya que en un mundo que es en muchos aspectos poscristiano, evangélicos y católicos se les ha recordado lo que comparten en común. Además, Johnson no enfatiza los distintivos católicos en su ensayo; él lee a Paul históricamente en términos de su propia ubicación social.

Debo disculparme con aquellos que quieren ver volar chispas, pero una evaluación equilibrada necesita identificar los muchos lugares (¡no tengo espacio para enumerarlos todos!) Donde Johnson y yo estamos de acuerdo. Recuerdo que hace muchos años leí Los Escritos del Nuevo Testamento de Johnson, y la agradable sorpresa que experimenté cuando descubrí que discrepaba de la ortodoxia crítica al ver que las trece cartas paulinas eran auténticas. La mente de Johnson no ha cambiado. Él continúa diciendo que debemos usar todo el corpus paulino para construir su teología. Tal conclusión, para aquellos de nosotros inmersos en la erudición del Nuevo Testamento, es bastante sorprendente y gratificante. Johnson reconoce que Paul no escribió una teología sistemática, pero sus cartas estaban dirigidas a situaciones específicas. Por lo tanto, debemos prestar mucha atención a la situación social abordada y las estrategias retóricas que ideó Paul. En otras palabras, las diferencias entre las Cartas Pastorales y otras cartas paulinas se explican (en parte) por las circunstancias abordadas en las Pastorales.

Johnson también esboza muy bien la importancia de la experiencia y la tradición. La teología de Pablo surgió de una experiencia poderosa con Jesucristo, compartida por aquellos en sus iglesias, y las tradiciones paulinas reflexionan sobre el significado de esa experiencia. El Espíritu Santo no era una construcción teórica, sino que daba poder a los creyentes para vivir de una manera que fuera agradable a Dios. Los creyentes también celebraron su fe en el bautismo y la Cena del Señor, lo que los marcó como una comunidad separada de su sociedad.

Resalto especialmente con Johnson en su énfasis en la centralidad de Jesucristo. Jesús es el último Adán, el inaugurador de la nueva creación. La nueva creación comenzó con la resurrección de Jesús de entre los muertos, y ahora reina a la diestra de Dios como el Señor exaltado. Pablo creía que Jesús era preexistente y que compartía la misma identidad que Dios sin comprometer el monoteísmo. Jesús será el juez de todos los tiempos del fin, como el Señor de toda la humanidad.

El estado exaltado de Jesús tampoco disminuye su humanidad. Él era el Mesías, y su vida terrenal fue importante para Pablo. Quizás Johnson podría haber enfatizado aún más las alusiones y los ecos de las tradiciones de Jesús en las cartas paulinas, aunque reconoce la importancia de los dichos de Jesús. Johnson no es bultmanniano,

porque la vida terrenal y la obediencia de Jesús le importaban a Pablo. La cruz de Jesucristo juega un papel fundamental en el pensamiento paulino, ya que a través de ella los seres humanos encuentran el perdón, presumiblemente porque la muerte de Jesús fue de naturaleza sacrificial.

Cuando se trata de la soteriología de Paul, estoy de acuerdo en que ninguna metáfora ocupa un lugar central en el pensamiento de Paul. Johnson ve con razón que Paul describe la salvación desde varios ángulos diferentes: amistad, liberación, forense, sacrificio y familiar. La salvación, según Paul, es multifacética y, por lo tanto, está desempacada con una variedad de metáforas. Me parece que Johnson y yo somos similares el uno al otro al describir la soteriología paulina a este respecto, especialmente cuando dice que el ya, pero aún no, juega un papel clave en la comprensión de la salvación de Pablo.

Johnson ve acertadamente que las iglesias en Paul son locales, y sin embargo, también se enfatiza la unidad de toda la iglesia, tanto de manera escalonada como práctica. Pablo no concibe la vida espiritual como una experiencia mística privada sino como una experiencia comunitaria y social en la que los cristianos se comprometen con otros creyentes. La iglesia fue concebida como el nuevo pueblo de Dios, como el Israel de Dios.

Espero haber comunicado mi agradecimiento por el ensayo de Johnson y por la importante concordia entre nosotros. Aún así, no somos copias al carbón el uno del otro. También hay diferencias. Quizás sería útil decir algo sobre el enfoque. Johnson es un erudito moderno, entrenado en el método crítico histórico, un lector astuto de la dimensión literaria y social de los textos. Él es aguda y acertadamente consciente de la dimensión humana de los escritos paulinos. Tal punto de vista es un correctivo útil para las lecturas sistemáticas de Pablo que ignoran o minimizan el contexto histórico en el que se escribieron las cartas.

Aún así, el enfoque en la ubicación social y la historia de Paul, que es el punto de vista que adopta Johnson, tiene algunas responsabilidades. En particular, la riqueza teológica y la profundidad del pensamiento de Pablo no se exploran en la misma profundidad que encontramos en la historia de la iglesia. Hoy estudiamos particularmente las Escrituras en su contexto histórico, pero tenemos algo que aprender de nuestros antepasados que también lo estudiaron como la Palabra de Dios. No es que Johnson niegue lo último; simplemente no juega un papel importante en su exposición del pensamiento de Paul. Por ejemplo, se dice que la muerte de Jesús es expiatoria y sacrificial, y Johnson lo conecta con el pecado humano, pero no explora profundamente lo que esto significa y cómo están conectados los dos. Se observan las dos realidades (el pecado humano y el perdón divino), pero no se explican entre sí,

De la misma manera (supongo que mi lectura reformada de Paul emerge aquí), Johnson dice poco sobre el papel que juega la ley en el pensamiento de Paul. En el pensamiento judío, la ley se consideraba un camino hacia la vida. La comprensión de Pablo es radical y sorprendentemente diferente, porque la ley exacerba el pecado (Rom. 5:20; 7: 5, 7 - 25; Gálatas 3:19). El comentario rápido que Pablo hace sobre el asunto en 1 Corintios 15:56 revela que la evaluación negativa de la ley por parte de

Pablo no puede restringirse a las polémicas. La ley revela la rebelión, la terquedad, la idolatría y la auto-adoración en el corazón humano. Johnson escribe sobre el pecado, la redención y el perdón. No está ausente. Sin embargo, la asombrosa gracia de Dios que justifica a los impíos (Rom. 4: 5) (la afirmación de que la fe en lugar de las obras salva) está notablemente ausente. Johnson enfatiza que los creyentes viven nuevas vidas (más sobre eso a continuación), pero la base de la nueva vida, donde las obras humanas carecen radicalmente, recibe poca atención. La alegría y la maravilla del perdón atribuidas a la gracia de Dios en Jesucristo crucificado y resucitado necesitan recibir más atención en el tratamiento de Johnson de la teología paulina.

Quizás este sea el lugar para plantear otro tema. La centralidad de la fe en el pensamiento de Pablo se descuida. Quizás esa no sea una forma justa de decirlo, porque Johnson cree firmemente que pistis Christou se refiere a la fidelidad de Cristo en lugar de a la fe en Cristo.[76] Falta espacio para investigar este asunto en detalle aquí.[77]No estoy convencido. Jesús es descrito como el obediente (Rom. 5:19; Fil. 2: 8), pero no hay texto inequívoco en Pablo donde su obediencia se describa como su fidelidad. El uso de pistis Christou con formas verbales no admite un genitivo subjetivo (Rom. 3:22; Gal. 2:16; 3:22), ya que las frases verbales y nominales están ahí para enfatizar. Lo que se pierde aquí, entonces, es el énfasis en la fe en Jesucristo para la salvación. En otras palabras, un elemento crítico de la teología de Pablo es que los seres humanos se salvan por la fe y no por las obras, que la salvación no se obtiene fundamentalmente al hacer sino al confiar, no al lograr sino al recibir.

Aún así, Johnson dice con razón que los creyentes son transformados por el Espíritu Santo y hacen lo que le agrada a Dios. Pablo no era antinomio. Él creía que la vida del Espíritu debería vivirse en sus congregaciones. Con demasiada frecuencia, aquellos que comprenden que la salvación es dada por la fe en lugar de las obras niegan esta característica en el pensamiento paulino. Johnson acertadamente ve la importancia de las buenas obras, pero descuida la importancia de la fe en relación con la salvación en la teología paulina.

Una de las características refrescantes de los escritos de Johnson es su disposición a contravenir la ortodoxia crítica. Dice con razón que la transformación personal es la base del cambio social y no encuentra base para la noción de que el imperio fue el objeto de las críticas de Pablo. Como dice Johnson, la raíz del problema es el mal que reside en los corazones humanos. Todos estamos tentados a leer a Paul para que se ajuste a nuestros propios prejuicios políticos y culturales, y una dosis regular de Johnson nos ayuda a ver las cosas más claramente.

Quiero elegir algunos asuntos antes de concluir mi respuesta. Johnson dice que las elecciones en Romanos 9-11 son corporativas, no individuales. Antes de interactuar con esa afirmación, es sorprendente que Johnson diga poco sobre las elecciones en la teología de Paul. Conceptualmente, es un tema principal (Rom. 8:28 - 30; 9: 6 - 23; 11: 1 - 7; 1 Cor. 1:23 - 31; 8: 3; 2 Cor. 4: 5 - 6; Gálatas 1: 6, 15 - 16; 4: 9; Ef. 1: 4 - 5, 11; Col. 3:12; 1 Tes. 1: 4; 5: 9; 2 Tes. 2:13 - 14; 2 Timoteo 1: 9). De ninguna manera se limita a Romanos 9. De hecho, la elección de Dios está estrechamente vinculada a la noción de que la salvación es por gracia, que nadie la gana por obras (Rom. 11: 5 - 6). Tampoco es convincente decir que Romanos 9-11 es corporativo y no individual. Es un

ambos, y en lugar de uno o uno. Romanos 9-11 deben leerse juntos como una sola unidad. Cuando Pablo acusa a Israel porque no creía (Rom. 9: 30 - 10:21), él está pensando tanto a nivel corporativo como individual. Israel en su conjunto no creyó, y al mismo tiempo los individuos no pudieron creer.

Cuando se trata de la creencia o incredulidad de Israel en Romanos 10, nunca escuché a los eruditos decir que es corporativo pero no individual. Es evidente, después de todo, que las personas creen o no creen. Pero Romanos 10 no se puede separar de Romanos 9 como si Romanos 9 fuera solo corporativo, mientras que Romanos 10 es individual y corporativo. Después de todo, ambos capítulos son sobre la salvación de Israel. Pablo está casi dispuesto a ser condenado porque Israel no está experimentando las promesas de salvación (9: 3). Y cuando Pablo se refiere a los "hijos de Dios" (9: 8), a la elección, las obras y el llamamiento (9:11), y a la destrucción, la misericordia y la gloria (9:23), usa términos soteriológicos. Concluyo que Pablo habla tanto corporativa como individualmente en Romanos 9 sobre elección y salvación. No le interesa resolver filosóficamente el problema del mal.

Tengo espacio para un par de comentarios rápidos sobre asuntos que son menos centrales en el pensamiento de Paul. No estoy seguro de lo que Johnson quiere decir al decir que Romanos 11:26 no enseña que todos los judíos irán al cielo. Estoy de acuerdo si él está diciendo que no hay promesa de salvación aquí para todos los judíos de todos los tiempos. Por otro lado, este versículo promete una futura salvación escatológica para los judíos en la parusía de Jesucristo.

También estoy de acuerdo con Johnson en que Paul no era un revolucionario social, y esboza bien las tensiones entre el igualitarismo y la jerarquía en el pensamiento paulino. Simplemente quisiera agregar que tales tensiones no son contradictorias. Paul no era un estadounidense moderno. No pensaba en la igualdad de la misma manera que nosotros, especialmente cuando se trata de los roles de hombres y mujeres. Ahora eso no significa que él respalde o recomiende la esclavitud. Regula una institución malvada existente. Aún así, el objetivo de Paul no era la transformación de la sociedad y sus estructuras. Sería feliz si eso ocurriera, pero no era el objeto fundamental de su visión.

RESPUESTA A LUKE TIMOTHY JOHNSON

DOUGLAS A. CAMPBELL

yo aplaudimos los relatos de Johnson sobre la tradición católica, el método, el centro de Pablo, Cristo y la salvación, y mucho de lo que dice sobre la iglesia. Hay breves afirmaciones del modelo melanchtoniano e instancias de lenguaje insuficientemente sensibles al judaísmo. Pero estos parecen ser lapsos ocasionales lamentables periféricos a su posición principal. Así que plantearé aquí solo una ansiedad ligeramente diferente.

En algunos de sus últimos párrafos, Johnson repasa brevemente "los códigos de los hogares", que aparecen en varios puntos del corpus paulino, ya sea explícitamente o en el fondo de la discusión (cf. 1 Cor. 7; 11: 2 - 16; 14: 33b - 36; Ef. 5:21 - 6: 9; Col. 3:18 - 4: 1; 1 Tim. 5: 1 - 6: 2; Tito 2: 2 - 5; también son relevantes Rom.1: 14 ; 13: 1 - 7; Gálatas 3:26 - 28; Col. 3:11; y 1 Tim. 2: 1 - 3, 8 - 15; 3: 1). Las cuestiones implícitas en el breve relato de Johnson sobre el pensamiento de Paul aquí deben explorarse más a fondo.

Es importante recordar primero que estos códigos fueron extraídos de la cultura grecorromana. Por lo tanto, el mismo sistema que el de Pablo es discernible en la Política de Aristóteles. Para abreviar una larga historia, y como Aristóteles se articula con una claridad inigualable, esta visión del mundo sugiere estructurar comunidades con una serie de oposiciones binarias intercaladas. En cada oposición uno es inferior porque los agentes menos o irracionales son obedientes y ordenados bajo el gobierno de agentes racionales superiores. Cuando esto se hace de manera exhaustiva, es decir, cada oposición binaria dentro de una comunidad ideal se nombra y ordena, los resultados de la comunidad ideal: ordenada, unificada y racional. Los dioses o Dios gobierna a su / "su" pueblo; el gobierno gobierna a sus súbditos; las razas superiores gobiernan las razas inferiores; los dueños gobiernan esclavos; los esposos gobiernan a las esposas; los padres gobiernan a los hijos;[78]

El consejo programático de Pablo a los esclavos y a las mujeres surge en gran medida de esta forma de pensar (véanse los textos mencionados anteriormente). Pero, como observa Johnson, este consejo genera una "lucha" que "surge [s] de las tensiones internas creadas por la brecha entre los ideales utópicos y las realidades sociales"; estos ideales, en otros lugares llamados igualitarios, se expresan en diferentes textos, como Gálatas 3:28; 1 Corintios 12:13; y Colosenses 3:10 - 11. Johnson simplemente concluye aquí, sin embargo: "Que Pablo lucha de esta manera es una de sus cualidades más nobles". Y encontré esto bastante insatisfactorio, en varios aspectos.

Las decisiones anteriores de Johnson sobre la autoría paulina ahora parecen menos convincentes. Aunque las cartas no disputadas y menos disputadas estructuran la actividad femenina de manera restrictiva en términos de los códigos de hogares, no silencian a las mujeres en la iglesia por completo. Como bien sabe Johnson, todavía es posible hablar carismáticamente: la expresión de profecías, oraciones y

presumiblemente glosolalia (cf. esp. 1 Cor. 11: 5, 13). Además, otros textos indican que ciertas mujeres tenían poder sobre algunos hombres en las comunidades de Paul. Junia es apóstol (Rom 16: 4). Phoebe es una patrona (Gr. Prostatis; Rom. 16: 1 - 2, 7). Estas mujeres deben haber hablado con los hombres con autoridad, al menos a veces. Pero 1 Timoteo simplemente parece silenciar unilateralmente a las mujeres en relación con los hombres en cualquier sentido autoritario. Por lo tanto, parece probable que 1 Timoteo se extraiga de un posterior, Una capa de textos más institucionalizada que a través de la institucionalización se movió para reducir la actividad carismática más descontrolada que las mujeres emprendieron en los primeros días de la iglesia. En resumen, no es material paulino genuino. En consecuencia, no necesitamos responsabilizarnos por silenciar completamente a las mujeres en la iglesia a los pies de Pablo. (Esto no significa negar que él aprobó su subordinación en muchos aspectos).

Aún más importante, las discusiones de Johnson sobre los tratamientos de Paul de esclavos y mujeres no logran articular una deficiencia textual significativa en los datos paulinos, que su propia discusión luego reproduce: la ausencia de cualquier trabajo conceptual significativo por cristología o neumología y, en junto con esto, la ausencia de cualquier relato carismático de la iglesia en estas relaciones. Ahora Johnson conoce estas ausencias pero, como se señaló anteriormente, las caracteriza crípticamente como una mera "tensión" o "lucha" entre ideales utópicos o igualitarios y realidades sociales. Sin embargo, estas tensiones derivan de una fuente mucho más grave que esta. En realidad, provienen de todas las cosas que Johnson ha estado catalogando a través de la mayor parte de su ensayo sobre las realidades actuales de Cristo y el Espíritu como los constituyentes clave de la iglesia, ¡de la actividad de Dios en su medio! como un mero ideal, una posibilidad, y uno en tensión con la realidad social. Dios es la realidad definitiva, y debemos tratar de estructurar nuestras ubicaciones sociales, por medio de la iglesia, en obediencia a esa realidad divina.

Además, esta realidad es nombrada por Gálatas 3:28 y sus textos paralelos, que nos llevan precisamente a una comunidad eclesial caracterizada por el Espíritu, la virtud y una igualdad fundamental. En este punto parece que simplemente tenemos que admitir que las advertencias de Pablo a los esclavos y las mujeres en términos de categorías jerárquicas jerárquicas son inconsistentes con las verdades cristianas centrales que él pasa gran parte de su tiempo abogando en otros lugares. En consecuencia, estos textos deben ser reinterpretados y redistribuidos (y aquí hay varias opciones, aunque recomendaría principalmente un enfoque completamente cristológico).

Johnson podría apelar en este punto, sin embargo, aunque enfatizo la palabra "podría", a dos dinámicas que ya ha identificado que podrían calificar la relevancia de la cristología para estos temas, (a) Anteriormente sugirió que la liberación efectuada por la salvación cristiana "No es [al menos 'principalmente'] de la opresión social o política, sino de las fuerzas ... [que yacen] en los recovecos retorcidos del corazón humano". La transformación personal precede así al cambio social. Y esto podría sugerir dejar el consejo de Paul a esclavos y mujeres donde está, como un asunto secundario relacionado con el cambio social. Pero el relato de Johnson sobre la ética paulina aquí es problemático. La comprensión de Pablo de las personas es irreductiblemente relacional. Por lo tanto, las consideraciones "personales", "individuales" e "internas" y

"comunales", "externas" y "sociales" no pueden separarse ni priorizarse. (Se pueden distinguir). La transformación cristológica y neumática afecta a ambos, como lo deja en claro el relato de Johnson de la iglesia en Pablo como un fenómeno personal y comunitario. Por lo tanto, esta posible réplica sería inválida.

(b) Johnson también articula una dinámica afirmada por Schreiner y Nanos a veces que la realidad cristiana está limitada por la mera inauguración escatológica en contra de su finalización o perfección. Por lo tanto, podría sugerir que el consejo jerárquico de Pablo caiga en el espacio aún por perfeccionarse, y necesariamente así, y, en consecuencia, aún puede ser respaldado.

Esta es una afirmación interpretativa generalizada y plantea problemas complejos que no se pueden discutir en detalle aquí. Debe ser suficiente decir, entonces, que hay algo problemático en calificar los actos de Dios en Cristo de una manera que limite la efectividad de ese acto en la actualidad y de una manera que sea básicamente cuantitativa, por ejemplo, diciendo que solo 40 o 60 por ciento de la salvación de Dios ha sido efectuada en Cristo, o algo así. Probablemente estamos siendo traicionados por ontologías occidentales antiguas pero profundamente inexactas si hablamos en estos términos, es decir, concebir la realidad en términos de sustancias, a menudo estáticas, y por lo tanto, realidades superpuestas diferentes en términos de relaciones estrictas de suma cero.[79]Pero es poco probable que el impacto de Cristo en nuestra realidad corrupta y pecaminosa sea un juego de suma cero. Es más probable que sea, en su sentido más profundo y real, completo y perfecto, pero que nuestra realidad pecaminosa se superponga y oscurezca esa conclusión (y parecemos muy cercanos al apocalíptico judío en este punto).

Es entonces la presencia simultánea de dos realidades opuestas, aunque una apenas merece ese nombre, lo que crea la desconcertante situación de salvación y pecado presente que estamos tratando de articular, y no la ausencia parcial de una, a saber, salvación. Y esto sugiere además que sería imprudente calificar la importancia de la cristología y la neumología para nuestras estructuras sociales al sugerir que estas son meramente dinámicas "inauguradas" con mucho por venir. Hay una perfección y totalidad sobre la obra de Dios en nuestro medio que está directamente implícita en la confesión de Jesús es el Señor. En consecuencia, debemos tratar de aplicar la cristología a nuestras realidades sociales tan vigorosamente como podamos,

También debemos recordar en esta relación que la iglesia universal ya se ha movido decisivamente más allá de muchos de los consejos jerárquicos contenidos en los Códigos de los hogares al abandonar la esclavitud. Esta fue ciertamente una lucha larga, y los exégetas sinceros escribieron mucho defendiendo la enseñanza literal de la Biblia contra esta trayectoria. Sin embargo, sigue siendo cierto que la iglesia ahora ha juzgado que cualquier construcción de la realidad social en términos del sistema de propietario y esclavo como lo respalda explícitamente por Pablo es profundamente pecaminosa, y estos textos deben ser releídos en consecuencia. Pero exactamente las mismas consideraciones se aplican a las enseñanzas de estos textos con respecto a las mujeres, o se deben proporcionar razones sólidas por las cuales este no es el caso.[80]

Ahora debemos agregar Gálatas 3:28 a la conversación, un texto crítico que sugiere no solo la trascendencia cristológica de las categorías de etnia, clase y género, sino la trascendencia cristológica de esas mismas categorías. Es decir, no solo la cristología y la neumatología sugieren la trascendencia de las jerarquías de clase y género, sino que cuestionan la existencia de estas oposiciones binarias en primer lugar porque son relatos de la creación (al menos en la realidad corrupta que actualmente ocupamos).) que no apelan a la cristología. Por lo tanto, carecen de legitimidad final.

Y esto es lógico. Esta conceptualidad binaria precedió al cristianismo por muchos siglos y parece haber sido desarrollada por los griegos. Pero Pablo ahora sabe que Cristo es la razón interna de la creación (1 Cor. 1:30; Col. 1:15 - 20). Él es la Sabiduría de Dios en relación con quien deben entenderse todas las demás realidades creadas. Por lo tanto, debe preguntarse si las realidades sociales creadas deberían estructurarse en términos de oposiciones binarias. Es especialmente alentador observar que, al considerar este pensamiento, el mismo Paul, cuando navega por realidades sociales complejas, manipula las oposiciones binarias con bastante flexibilidad. En gran parte de 1 Corintios, reformula los binarios, los suaviza, los multiplica y ve que el movimiento a través de sus fronteras se ejecuta legítimamente en ambas direcciones. Tenemos un precedente bíblico, entonces,[81]

En conclusión, permítanme decir claramente que no quiero poner en ridículo a Johnson por algunos comentarios breves y de última hora, y especialmente cuando estamos de acuerdo en tanto, sin mencionar cuando él ha hablado tan sabia y sensiblemente en esta relación en otra parte. Pero sí quiero sugerir que, en forma extrapolada, sus comentarios caracterizan una interpretación paulina profundamente problemática. Además, lo que hemos comprendido en esta relación parece empujarnos más allá de los límites conceptuales que Johnson articula para el pensamiento de Paul al comienzo de su ensayo: los límites de un teólogo pastoral que habla sobre cuestiones prácticas al recurrir a diversos recursos para generar consejos que sean superficialmente diversa pero básicamente teológicamente coherente. Un examen más exhaustivo de los códigos de hogares de Paul sugiere la presencia de una grave inconsistencia en el pensamiento de Johnson aquí. Y esta inconsistencia ha tenido serias consecuencias para la vida posterior de la iglesia. Dos grandes grupos en particular se han visto afectados dramáticamente por todo esto: esclavos, y en los últimos siglos también personas de color; y mujeres, con la explicación binaria implícita demasiado simplificada del género que margina también a otros grupos más pequeños.

Que los textos de Pablo contienen "tensiones" en estos puntos, entonces, es cierto. Sin embargo, es discutible que esta tensión se aborde "noblemente". Más bien, me parece que estas tensiones deben ser trascendidas cristológica, neumáticamente y eccesialmente, es una lección clave para aprender del relato generalmente fiel y alentador de Johnson del pensamiento de Paul con el que estoy tan de acuerdo, y, de hecho, de que aprendí mucho

RESPUESTA A LUKE TIMOTHY JOHNSON

MARK D. NANOS

L El acercamiento de Tim Tim Johnson Johnson a Paul es encomiable en muchos niveles. Sus sensibilidades metodológicas y su conocimiento confesional, la discusión sobre el papel de los Hechos, así como la preferencia de ciertas letras en cualquier enfoque, la preocupación por abstraer el pensamiento sistemático y la teología de la evidencia que es de naturaleza ocasional, y otra consideración cuidadosa de los elementos involucrados en el intento entender y discutir sobre Pablo a partir de la limitada evidencia disponible es refrescante ver articulado. No tengo tan claro si las cartas en disputa eran de Paul o representaban los puntos de vista de una escuela paulina con la que Paul estaría de acuerdo. No creo que sea mejor dejar que las decisiones importantes sobre Paul se basen en el consenso académico actual. Todavía no he realizado mi propia investigación sobre ellos ni he intentado presentar un retrato completo de Paul que requiera una ponderación en este asunto (mi propia investigación se ha centrado en el tema de Paul y el judaísmo, que estas cartas no abordan tanto explícitamente) como algunos de los indiscutibles). Dado que el Paul que veo en las cartas indiscutibles difiere en ciertos aspectos del Paul de aquellos que han emitido los juicios que han dado forma al consenso actual, parece probable que mis juicios sobre las cartas en disputa y las razones para hacerlos , podría ser diferente también.

La discusión de Johnson sobre el problema de cualquier búsqueda de un centro de pensamiento o preocupación de Paul es prudente, y estoy de acuerdo con sus juicios sobre los elementos culturales grecorromanos y judíos básicos que dan forma a quién era Paul y qué pensaba y enseñaba. También es útil su discusión sobre las múltiples experiencias religiosas de Pablo, de su público y de otros que compartieron sus convicciones sobre Jesús.

La discusión general de la visión de Pablo sobre Jesús y las implicaciones para aquellos que creen en él como Cristo es amplia y equilibrada. Que Pablo usara el título kyrios para atribuir a Jesús el nombre de Dios expresado en el tetragrammaton parece improbable, aunque veo cómo se puede leer la evidencia en esa dirección. Había mucho espacio en el judaísmo del Segundo Templo para los mediadores divinos, y mucha superposición en cómo fueron identificados y discutidos. El propio argumento de Johnson enfatiza el señorío o la regla asociada con el título de Cristo. Sospecho que encontramos este énfasis en el Señor en Pablo más que en el Mesías, que parece ser más un título, ya que las cartas están dirigidas en gran medida, si no del todo, a los no judíos y sus preocupaciones. El concepto de Mesías es transcultural para ellos, mientras que el de Señor y Salvador no lo es. Estos son parte de su cultura nativa; atribuyéndolos a Jesús los inscribe en un fuerte alivio a la realidad que conocen: alguien más es aparentemente señor y salvador del imperio en el que viven. Que alguien y el régimen no afirman ser el Mesías, es decir, pertenecer a la línea de David de acuerdo con la promesa del pacto de un descendiente que siempre gobierna en el trono de Israel.

Fue interesante ver que definir la salvación comienza enfatizando que "no es algo logrado por los humanos por sus propios esfuerzos". ¿Quién piensa que es? Y el segundo énfasis está en "las fuerzas que limitan y distorsionan la libertad personal y la integridad de la comunidad", que se define además como "los recovecos retorcidos del corazón humano" y contrasta con la alternativa, "la liberación no es la opresión social o política". o "las estructuras y sistemas inadecuados o incluso dañinos de la sociedad". Esto parece anacrónico para el tiempo de Pablo, y es inconsistente con muchas de las observaciones de Johnson que condujeron y concluyeron en las páginas 88-89, que las discusiones de Pablo sobre la salvación no son sobre "el destino eterno de los creyentes" sino "de carácter casi completamente social ": se trata de ser rescatado en un pueblo que Dios está formando en este "tiempo intermedio" y la vida social que conlleva; en otras palabras, política.

La discusión de Johnson sobre las asambleas de Pablo en términos de asociaciones y sinagogas grecorromanas es útil. También lo es su nota de que las cartas de Pablo abordan los problemas prácticos que surgen allí, en lugar de ser teóricos o sistemáticos. Aunque estoy de acuerdo en general con su presentación de los puntos de vista de Pablo cuando surgieron problemas con respecto a las preocupaciones contextuales "paganas" de su público, como la idolatría y el comportamiento social asociado que implicaba en la vida normal, no creo que 1 Corintios 10: 1-13 sugiera que Paul "desconcierta" la legitimidad de comer carne de ídolo. Más bien, comienza un argumento en el capítulo 8 que teóricamente lo permite, pero en el capítulo 10 queda claro que está llevando ese argumento a una conclusión judía muy diferente y muy normal: no permite que los seguidores de Cristo se lo coman si lo conocen ser tal.[82]

Cuando Johnson discute el complejo judío de problemas que surgen para los no judíos, a los que apuntan las cartas de Pablo, no estoy de acuerdo con varias declaraciones. Pablo no declara que estos no judíos pertenecen a "Israel según el Espíritu" en Gálatas 4:21 - 31 (o en cualquier otro lugar conocido por mí), y no está claro que él esté hablando de las "iglesias gentiles como" el Israel de Dios '"en Gálatas 6:15 - 16. Muchos otros intérpretes que de otra manera no comparten mis puntos de vista sobre Gálatas tampoco lo encuentran probable.

Johnson observa la centralidad de la Torá para entender a Cristo y afirma que "Pablo no tiene dificultades con los creyentes judíos que guardan los mandamientos". En mi opinión, eso debería modificarse para comunicar que Pablo creía que era necesario: los creyentes judíos siguen siendo judíos y, por lo tanto, deben observar la "enseñanza" que Dios ha dado a Israel (cf. Rom. 3:28 - 31; 1 Cor. 7:17 - 19; Gálatas 5: 3). Ese es un corolario proposicional para que Pablo sea "inflexible en que los gentiles no sean obligados a guardar la ley mosaica"; de hecho, ¡porque no son judíos, no están circuncidados como miembros dentro de Israel, a quienes se les dio la Torá como un regalo para guiar la vida de aquellos que Dios separó de las otras naciones! Pero no es el caso de que "el ritual de la circuncisión" es "el símbolo" de la Torá; más bien, la circuncisión es el símbolo de entrada en un pueblo que está gobernado por la Torá.

Es importante mantener el papel de la circuncisión como un rito de entrada y la Torá como la que gobierna a aquellos que son marcados como miembros, por lo tanto, bajo su guía, si vamos a seguir la articulación de Pablo sobre las implicaciones del

evangelio para aquellos que no son Israelitas, y que no deben convertirse en israelitas sino que representan el reclamo del fin del siglo del evangelio de que los de las naciones ahora también se están reconciliando con el Dios Creador Único de todas las naciones. Se deduce, lógicamente, que los de Israel deben seguir siendo israelitas, o Dios ahora sería solo el Dios de todas las naciones, excepto Israel, lo que no tendría sentido para un israelita que proclamó a Jesús como el Mesías.

Cuando Johnson aborda el tema de cómo se organizaría la conducta en las comidas para explorar el tipo de tensiones sociales creadas por el evangelio de Pablo, la debilidad en la forma en que ha expuesto los problemas (de acuerdo con los puntos de vista predominantes, en contraste con lo que acabo de argumentar en el párrafo anterior) se hace evidente. Johnson observa que para comer juntos, "los gentiles no renuncian a nada, pero los judíos deben dejar de ser judíos para comer con los gentiles". Sus referencias para esta observación son Romanos 14; 1 Corintios 8-10; y Gálatas 2:11 - 14. He demostrado por qué cada uno de estos textos sugiere exactamente lo contrario:[83] que los problemas para estos no judíos surgieron porque se trataba de reuniones judías en las que Pablo y los judíos involucrados observaban el comportamiento normal de la dieta judía, así como cualquier no judío presente (en romanos y gálatas).

El problema no era si los no judíos comían judíamente de acuerdo con las normas vigentes para los invitados no judíos durante una comida judía; Sería natural para ellos hacerlo al unirse a un subgrupo judío. Surgió cuando serían tratados simplemente como invitados, como menos que iguales si no se convirtieran también en judíos. Eso iba en contra de la proposición del evangelio de que judíos y no judíos en Cristo eran iguales, aunque permanecían diferentes por principio. En 1 Corintios el tema es diferente; surge en el espacio idólatra normal de la vida comunitaria no judía. Sin embargo, aquí también se prescribe el comportamiento judío para los no judíos, no sobre la base del atractivo técnico de la Torá, como lo sería para los judíos, sino sobre la base del ejemplo de la Torá, la preocupación por los mejores intereses de sus semejantes, y su asociación con Dios a través de Jesucristo.

El resultado neto es el mismo que enseña la Torá: no pueden comer comida ídolo si saben que es comida ídolo. El problema social que enfrentan, en mi opinión, es cómo negociar sus vidas sociales cuando el evangelio de Pablo les impide convertirse en judíos o permanecer idólatras, pero se les exige que vivan de manera judía, que vivan de acuerdo con las normas comunitarias judías, es decir, convertirse en miembros del judaísmo sin convertirse en miembros de Israel. Se encuentran entre dos identidades normativas y normas de conducta asociadas, y por lo tanto experimentan problemas en sus contextos sociales tanto judíos como idólatras.

En estas cartas, Pablo busca instruirles sobre cómo comportarse y los llama a soportar la marginalidad que el comportamiento probablemente les traerá como resultado de la ambigüedad de identidad que el evangelio crea para ellos como no judíos, y para judíos como Pablo, como resultado de enseñar tales puntos de vista.

1) Véase, por ejemplo, J. Murphy-O'Connor, Paul: A Critical Life (Oxford: Oxford Univ. Press, 1996).

2) ML Soards, Los discursos en los actos: su contenido, contexto y preocupaciones (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1994).

3) La falla en dar cuenta de esto es la falla crítica en Philip Vielhauer, “Zum 'Paulinismus' der Apostelgeschichte”, EvT 10 (1950 - 51): 1 - 15.

4) Para un tratamiento de cada letra, vea LT Johnson, The Writings of the New Testament: An Interpretation (3rd ed .; Minneapolis: Fortress, 2010), 231 - 401.

5) Como ejemplo, véase D. Boyarin, Un judío radical: Paul y la política de la identidad (Berkeley: Univ. Of California Press, 1994).

6) Los esfuerzos bajo este título van desde los modestos, como J. Fitzmyer, Pauline Theology: A Brief Sketch (2nd ed .; Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989), a lo masivo, como en JD Bassler, DM Hay, y EE Johnson, eds., Pauline Theology (4 vols .; Minneapolis: Fortress, 1994 - 1997).

7) Para una breve historia del debate que condujo al consenso actual, ver LT Johnson, The First and Second Letters to Timothy: A New Translation with Introduction and Commentary (AB 35A; New York: Doubleday, 2001), 42 - 54.

8) Para una estrecha consideración y crítica de los criterios, ver Johnson, First and Second Timothy, 55-90.

9)Se obtiene una nueva visión cuando las cartas en disputa individuales se ponen en conversación con cartas no disputadas individualmente; ver, por ejemplo, LT Johnson, "Oikonomia Theou: La voz teológica de 1 Timoteo desde la perspectiva de la autoría paulina", HBT 21/2 (1999): 87-104, y "1 Timoteo 1:20: La forma de la lucha , ”1 Timothy reconsiderado (Coloquio Ecumenicum Paulinum 18; Lovaina: Peeters, 2008), 19 - 39.

10) Johnson Escritos del Nuevo Testamento, 239-42.

11) Ver SK Stowers, Letter Writing in Greco-Roman Antiquity (Filadelfia: Westminster, 1986).

12) Ver LT Johnson, Experiencia religiosa en el cristianismo primitivo: una dimensión perdida en los estudios del Nuevo Testamento (Minneapolis: Fortress, 1998).

13) MM Mitchell, "Enviados del Nuevo Testamento en el contexto de las convenciones grecorromanas diplomáticas y epistolares: los ejemplos de Timoteo y Tito", JBL 111 (1992): 641-62.

14) Ver HJ Klauck, Ancient Letters and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis (Waters, TX: Baylor Univ. Press, 2006).

15.Tales como listas de virtudes y vicios (p. Ej., Rom. 1:29 - 32); listas de dificultades (por ejemplo, 2 Cor. 11:21 - 29); catálogos de ética del hogar (Ef. 5:21 - 6: 9).

dieciséis.Por ejemplo, credos (1 Cor 8: 4 - 6); himnos (Col. 1:15 - 20; 2 Tim. 2:11 - 13).

17) Una encuesta aún útil sobre el uso de Paul es EE Ellis, Paul's Use of the Old Testament (Grand Rapids: Baker, repr. 1981).

18)El ejemplo clásico es 1 Corintios: Pablo responde a las consultas (y tal vez a los lemas) de la asamblea; ver JC Hurd, El origen de 1 Corintios (Londres: SPCK, 1965).

19) Ver ER Richards, El Secretario en las Cartas de Paul (WUNT 2/42; Tübingen: Mohr Siebeck, 1991).

20)Pablo escribe ocho cartas con otros: 1 Cor. 1: 1; 2 cor. 1: 1; Galón. 1: 2; Phil 1: 1; Col. 1: 1; 1 Tes. 1: 1; 2 Tes. 1: 1; Phm. 1: 1.

21)Midrash es una actividad social que involucra a un maestro, estudiantes y textos de Torá en un intercambio animado; diatribe también tiene como primer escenario social el aula en la que profesores y alumnos participan dialógicamente.

22)La coherencia en el estilo y el tema fue la fuerza impulsora para determinar las letras "auténticas" desde el principio; ver F. Schleiermacher, Über den sogennanten Ersten Brief des Paulus an den Timotheus: Ein kritisches Senschreiben an JC Gass (Berlín: Realschulbuchhandlung, 1807).

23)Los estudios teológicos clásicos de Paul por Bultmann y Käsemann se centran casi exclusivamente en estas letras: R. Bultmann, Theology of the New Testament, vol. 1 (trad. K. Grobel; Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1951); E. Käsemann, Perspectivas sobre Paul (trad. M. Kohl; Filadelfia: Fortaleza, 1971).

24) Ver JDG Dunn, The Theology of Paul the Apostle (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

25) Ver NO Dewitte, San Pablo y Epicuro (Minneapolis: Univ. Of Minneapolis Press, 1954).

26) Por ejemplo, T. Engberg-Pedersen, ed., Paul en su contexto helenístico (Minneapolis: Fortress, 1995).

27)Ver H.-J. SchoepsPaul: La teología del apóstol a la luz de la historia religiosa judía (trad. H. Knight; Filadelfia: Westminster, 1961).

28) EP Sanders, Paul y el judaísmo palestino: una comparación de patrones de religión (Filadelfia: Fortaleza, 1977).

29) Clásicamente, WD Davies, Paul y el judaísmo rabínico: algunos elementos rabínicos en la teología paulina (Nueva York: Harper y Row, 1967).

30) JC Beker, Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought (Filadelfia: Fortaleza, 1980).

31) W. Bousset, KYRIOS CHRISTOS: Una historia de la creencia en Cristo desde los comienzos hasta Ireneo (trad. John E. Steely; Nashville: Abingdon, repr. 1970).

32) Ver S. Westerholm, Perspectivas antiguas y nuevas sobre Paul: El "luterano" Paul y sus críticos (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

33) NT Wright, El clímax del pacto: Cristo y la ley en la teología paulina (Minneapolis: Fortress, 1992).

34) La figura pionera es RB Hays, La fe de Jesucristo: La subestructura narrativa de Gálatas 3: 1 - 4:11 (2ª ed .; Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

35) A. Schweitzer, The Mysticism of Paul the Apostle (Nueva York: Holt, 1931).

36) Ver, por ejemplo, MM Mitchell, Paul y la retórica de la reconciliación: una investigación exegética del lenguaje y la composición de 1 Corintios (Louisville: Westminster John Knox, 1991).

37)Ver esp. AJ Malherbe, Paul y los filósofos populares (Minneapolis: Fortress, 1989).

38)La similitud entre Pablo y Epicteto debe al menos algo al hecho de que compartían el mismo tipo de sensibilidad religiosa, la de la transformación moral; ver LT Johnson, Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity (ABL; New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2009).

39) Vea las exposiciones detalladas en RB Hays, Echoes of Scripture in the Letters of Paul (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1989), y The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture (Grand Rapids: Eerdmans, 2005)

40) Ver CD Stanley, Argumentando con las Escrituras: La retórica de las citas en las cartas de Paul (Edimburgo: T&T Clark, 2004).

41) Ver NA Dahl, "Contradictions in Scripture", en Studies in Paul (Minneapolis: Augsburg, 1977), 159-77.

42) Ver DA Campbell, La liberación de Dios: una nueva lectura apocalíptica de la justificación en Pablo (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

43) Ver JB Wallace, Snatched into Paradise (2 Cor 12: 1 - 10): El viaje celestial de Pablo en el contexto de la experiencia cristiana primitiva (Berlín: De Gruyter, 2011).

44)Note el carácter intensamente personal de las declaraciones de Pablo en Gálatas: “Vivo, ya no soy yo, pero Cristo vive en mí; en la medida en que ahora vivo en la carne, vivo por fe en [o: la fe de] el Hijo de Dios, que me ha amado y se entregó por mí ”(Gá. 2:20); "Que nunca me jacte excepto en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, a través de la cual el mundo me ha sido crucificado, y yo al mundo" (6:14); "Llevo las marcas de Jesús en mi cuerpo" (6:17). En este ensayo, uso la traducción de la Biblia del Nuevo Testamento en la Nueva América.

45 Un tratamiento antiguo pero espléndido de la cristología paulina es L. Cerfaux, Cristo en la teología de San Pablo (Nueva York: Herder y Herder, 1959).

46)Histórico: Jesús "nació de una mujer, nacido bajo la ley" (Gálatas 4: 4); mitológico: "Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo consigo mismo" (2 Cor. 5:19); ontológico: cuando Cristo entrega el reino a Dios, entonces "Dios será todo en todos" (1 Cor. 15:28).

47)Por ejemplo, Génesis 2: 4; Ex. 3:15, 16; 34: 6; Pss. 24: 1; 25: 1; Es un. 53: 1.

48)Ver 2 Reyes 5: 7; Neh 9: 6; Job 36: 6; PD. 70:20.

49) WA Meeks, "'And Rose Up to Play': Midrash y Paraenesis en 1 Corintios 10: 1 - 22", JSNT 16 (1982): 64 - 78.

50Ver JA Weatherly, "La autenticidad de 1 Tes. 2:13 - 16: Evidencia adicional ”, JSNT 42 (1991): 79 - 98.

51) Ver LT Johnson, Living Jesus: Learning the Heart of the Gospel (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1999), 99-115.

52) M. Hengel Crucifixión en el mundo antiguo y la locura del mensaje de la cruz (trad. J. Bowden; Filadelfia: Fortaleza, 1977).

53) Vea los diversos ensayos en MF Bird y PM Sprinkle, eds., La fe de Jesucristo: estudios exegéticos, bíblicos y teológicos (Peabody, MA: Hendrickson, 2009).

54) LT Johnson, "Romanos 3:21 - 26 y la fe de Jesús", CBQ 44 (1982): 77 - 90.

55) LT Johnson, Reading Romanns: A Literary and Theological Commentary (Macon, GA: Selwyn and Helwys, 2001), 83-99.

56) Ver WA Meeks, Los orígenes de la moral cristiana (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1993), 61-65, 86-88.

57)Pablo es más conservador que no con respecto a las instituciones sociales (ver Rom. 13: 1 - 7; 1 Cor. 7:17 - 31). Es posible inferir matices antiimperiales del lenguaje de Pablo, pero es imposible concluir que Pablo consideraba que el imperio era la causa raíz de la alienación humana. Para un resumen de las inferencias, ver NT Wright, "Paul and Empire", en The Blackwell Companion to Paul (ed. S. Westerholm; Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 285-97.

58) Ver Johnson Las Escrituras del Nuevo Testamento, 85 - 94.

59) Mi pensamiento aquí está influenciado por ME Boring, "El lenguaje de la salvación universal en Pablo", JBL 105 (1986): 269 - 92.

60 La expresión "ya / todavía no" es común en los estudios paulinos y quizás se asocie más clásicamente con O. Cullmann, Salvation in History (Nueva York: Harper y Row, 1967).

61) Ver J. Plevnik, Paul and the Parousia: An Exegetical and Theological Investigation (Peabody, MA: Hendrickson, 1997).

62) Ver J. Dupont, SYN CHRISTOI: l'union avec le Christ suivant Saint Paul (Brujas: Editions de l'Abbaye de Saint Andre, 1952).

63)LT Johnson, "The Social Dimensions of soteria in Luke-Acts and Paul", Society of Biblical Literature Seminar Papers, ed. EH Lovering (Atlanta: Scholars, 1993), 520-36.

64) Ver LT Johnson, "Transformación de la mente y discernimiento moral en Pablo", Cristianismo temprano y cultura clásica: estudios comparativos en honor de Abraham J. Malherbe (ed. JT Fitzgerald; NovTSupp 110; Leiden: Brill 2003), 215 - 36.

sesenta y cinco.Ver esp. P. Harland,Asociaciones, sinagogas y congregaciones: reclamando un lugar en la antigua sociedad mediterránea (Minneapolis: Fortress, 2003).

66 WA Meeks, Los primeros cristianos urbanos: el mundo social del apóstol Pablo (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1983).

67) Johnson, Escritos, 359-71.

68) Ver ahora, DJ Downs, La ofrenda de los gentiles: la colección de Pablo para Jerusalén en sus contextos cronológicos, culturales y culturales (WUNT 2/248; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009).

69) Ver Johnson, Primero y Segundo Timoteo, 218-25.

70) Ver JMG Barclay, "Paul, Judaism, and the Jewish People", en The Blackwell Companion to Paul (ed. S. Westerholm; Chichester, West Sussex; Malden: Wiley-Blackwell, 2011), 188-201.

71) Ver AJ Hultgren, "Paul and the Law", en The Blackwell Companion to Paul, 202-15.

72) Ver D. Martin, La esclavitud como salvación: la metáfora de la esclavitud en el cristianismo paulino (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1990).

73) Para una encuesta, vea MY MacDonald, "Mujeres en las Iglesias Paulinas", en The Blackwell Companion to Paul, 268-84.

74) Ver LT Johnson, "La edificación como un criterio formal para el discernimiento en la Iglesia" y "La santidad como un criterio material para el discernimiento en la Iglesia", Sewanee Review 39: 4 (1996): 362 - 72, 373 - 84.

75) Ver ahora, Te-Li Lau, La política de la paz: Efesios, Dio Crisóstomo y los cuatro libros confucianos (NovTSupp 133; Leiden: Brill, 2010).

76) Estoy usando la forma pistis Christou por conveniencia aquí.

77) Ver Thomas R. Schreiner, Gálatas (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2011), 163-66.

78) Una buena visión general es Paul Cartledge, The Greeks: A Portrait of Self and Others (2nd ed .; Oxford: Oxford Univ. Press, 2002).

79) TF Torrance lo compila muy bien, en "Karl Barth y la herejía latina" SJT 39 (1986): 461-82.

80En toda esta relación, ver Willard M. Swartley, Slavery, Sabbath, War, and Women: Core Issues in Biblical Interpretation (Scottdale, PA: Herald, 1983); Wayne A. Meeks, "La ética polifónica del apóstol Pablo", Anual de la Sociedad de Ética Cristiana (ed. DM Yeager; Washington, DC: Georgetown Univ. Press, 1988), 17 - 29; y J. Albert Harrill, "El uso del Nuevo Testamento en la controversia de los esclavos estadounidenses: una historia de caso en la tensión hermenéutica entre la crítica bíblica y el debate moral cristiano", Religión y cultura estadounidense 10/2 (2000): 149-86. También Demetrius Williams, El fin de esta lucha: La política de género en las iglesias afroamericanas (Minneapolis, MN: Fortress, 2004).

81)Es decir, grupos LGBT, y quizás también tradiciones no monógamas. David Horrell traza la dinámica argumentativa de Paul en 1 Corintios perceptivamente en Solidarity and Difference: A Contemporary Reading of Paul's Ethics (Londres: T&T Clark [Continuum], 2005). Abordo las cuestiones planteadas por Gal. 3:28 brevemente en "El Evangelio de la reconciliación, de acuerdo con Gal 3.28", en La teología de la reconciliación, 39 - 65 (ed. CG

Gunton; Edimburgo: T&T Clark, 2003), repr. como ch. 5 en Quest, 95 - 111 - aunque Dale Martin ofrece algunas advertencias saludables sobre usos liberadores demasiado entusiastas de incluso este texto en Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2006), 77 - 90.

82) Vea mi "La identidad politeísta de los 'débiles' 'y la estrategia de Pablo para' ganarlos ': una nueva lectura de 1 Corintios 8: 1 - 11: 1" en Pablo: judío, griego y romano (ed. Stanley E Porter; Leiden y Boston: Brill, 2008), 179-210.

83) Vea mi "El mito del Paul 'libre de leyes' que se interpone entre cristianos y judíos", Studies in Christian-Jewish Relations 4 (2009): 1 - 21. (http://escholarship.bc.edu/scjr/vol4/ iss1 / 4 /).

CAPÍTULO TRES

CRISTO Y LA IGLESIA EN PABLO: UNA CUENTA "POST-NUEVA PERSPECTIVA"

DOUGLAS A. CAMPBELL

Un punto de partida

La frase "perspectiva post-nueva" señala una de las preocupaciones clave que impulsa mi explicación de la comprensión de la salvación de Pablo, que a partir de ahora podemos llamar su "evangelio". Claramente, comparto algo con la "nueva perspectiva", pero también estoy en desacuerdo. Entonces, primero debemos saber cuál es la nueva perspectiva.

La nueva perspectiva sobre Paul es realmente una combinación de dos nuevas perspectivas: una sobre el judaísmo y otra sobre Paul a modo de respuesta.

El primer aspecto de esto, la nueva perspectiva sobre el judaísmo, generalmente se asocia con el trabajo de EP Sanders, especialmente con su estudio clásico de 1977 Paul y el judaísmo palestino,[1]aunque en realidad no es tan nuevo. Desde el inicio del período académico moderno, se alzaron voces, tanto judías como cristianas, lo que sugiere que formas particulares de leer a Pablo eran injustas para los judíos y el judaísmo. Pero estas voces eran marginales y débiles.[2]En 1977, sin embargo, los horrores del Holocausto se estaban hundiendo, y la Academia había sido sensibilizada a las preocupaciones de los grupos hasta ahora marginados, a las luchas de los pobres en América Latina, de las mujeres, de los afroamericanos en los Estados Unidos, y así. Así que Sanders pudo, en este entorno (junto con su brillante articulación del caso), finalmente romper con las preguntas judías clave en el reconocimiento generalizado de los intérpretes del Nuevo Testamento. La forma en que leemos a Paul en relación con los asuntos judíos, y la mayoría de los intérpretes comenzaron a enfrentar esto después de 1977. Comenzaron a considerar, para poner las cosas en su forma más simple y dolorosa, tomando prestada una sentencia de Irving Greenberg, si ciertas lecturas de Paul, especialmente en relación con el judaísmo, se podría pronunciar en presencia de los niños ardientes.[3]

Honestamente, parecía que, de hecho, muchos no podían serlo. Es decir, los intérpretes cristianos estaban leyendo el relato de Pablo sobre el judaísmo de una manera que no era simplemente poco caritativa; era falso y potencialmente vicioso, corrompiendo así sus relatos correspondientes de salvación cristiana también. Claramente, se había descubierto un problema importante en la interpretación de Paul, y respaldo su importancia. Debemos esforzarnos por leer a Pablo responsablemente a la luz del judaísmo; La integridad de su evangelio está en juego.

La "nueva perspectiva sobre Paul", el segundo aspecto dentro de la nueva perspectiva en su conjunto, generalmente se asocia con JDG Dunn, quien hizo un

intento temprano y bastante interesante de responder a la nueva pregunta judía.4 4Dunn sugirió que la frase de Paul "obras de derecho" no debe entenderse que se refiere al "legalismo" sino a algún problema en relación con la etnia judía en términos de orgullo y / o exclusividad. La narrativa que rodea esta frase no era un cálculo individualista en relación con la salvación futura en términos de hechos hechos o no hechos, sino uno comunitario informado por importantes prácticas de formación de identidad asociadas con la circuncisión, la dieta y el tiempo, una interpretación más compatible con el "Nomismo de pacto" que Sanders estaba instando como una descripción justa del judaísmo en los días de Pablo. Dunn afirmó que esta lectura alternativa resolvió las preocupaciones de Sanders posteriores al Holocausto, así como las de otros con problemas en esta relación.

Soy una perspectiva post-nueva porque, por un lado, mantengo con la nueva perspectiva que la cuestión judía es crítica. Además, estoy de acuerdo en que ciertas formas de leer a Pablo no pueden responder esta pregunta de manera responsable; Varios relatos del evangelio de Pablo encierran la teología del apóstol en un relato indefendible del judaísmo con terribles consecuencias políticas. No hay camino de regreso aquí. (Estoy completamente persuadido por los diversos intentos de disculpa para desviar o revertir esta preocupación dentro de los estudios paulinos).5 5

Por otro lado, la nueva perspectiva sobre Paul, con su reinterpretación de "obras de derecho", no ha sido, en mi opinión, una respuesta adecuada a esta pregunta apremiante. Su relectura sugerida es inverosímil, argumentativamente problemática y en realidad no resuelve el problema subyacente.6 6Por lo tanto, existe una necesidad apremiante de articular el evangelio de Pablo en el exterior que cumple con la preocupación negativa de la nueva perspectiva con la representación justa del judaísmo y, sin embargo, va más allá de las fragilidades de su sugerencia interpretativa positiva con "obras de derecho" en términos de marcadores de límites étnicos. . Necesitamos una nueva perspectiva del evangelio de Pablo. Pero en este momento, mi lectura de Paul va bastante más allá de los puntos de vista de muchas nuevas perspectivas e intérpretes posteriores al Holocausto.

Sugeriría que el problema judío en relación con Pablo es un poco como el canario en la mina de carbón. Podría decirse que es solo un aspecto de lo que Krister Stendahl ha criticado como un relato distorsionador, demasiado "luterano" del evangelio de Pablo.7 7Entendida correctamente, la cuestión judía es parte de un conjunto de problemas más profundo, más amplio y más complejo que involucra a muchos intérpretes de Pablo. Entonces, como un canario moribundo, señala el inicio de una ola de crisis, y usando Stendahl, así como Sanders, y con la ayuda de varios teólogos, he tratado de dar cuenta de esta ola.8Como resultado de todo esto, es evidente que no necesitamos un enfoque de perspectiva post-nueva para Paul en ningún sentido mínimo o incremental; más bien, necesitamos una reevaluación importante del evangelio del apóstol que responda a una crisis interpretativa masiva dentro de gran parte de su interpretación. La "publicación" en el título "perspectiva post-nueva" es, por lo tanto, enfática.

He estado trabajando en una solución a estos complejos problemas interconectados durante algún tiempo y simplemente lo resumiré a continuación. Sin embargo, antes de hacerlo, vale la pena señalar que realmente no estoy sugiriendo nada nuevo dentro de

la historia de la iglesia. Puede ser nuevo en la escena académica actual, pero el punto de vista del evangelio que estoy exhortando en relación con Pablo tiene raíces profundas en las reflexiones teológicas de la iglesia. Nos estamos recuperando en lugar de descubrir algo.

Mi descripción enfatiza la importancia de la revelación como la base del pensamiento de Pablo sobre Dios; la Trinidad, como el Dios que se le revela y con quien ahora está involucrado; y la misión como la vida a la que Pablo está llamado, en gran parte por participar en la misión amorosa de Dios al mundo en Cristo y por medio del Espíritu. Sugiero que este relato del evangelio de Pablo puede responder a la pregunta judía con integridad y también puede responder a las otras dificultades que encontramos en esta relación, que Stendahl comenzó a describir bajo la rúbrica del luteranismo. Sugiero además que este relato del evangelio es bastante antiguo.

Podemos detectar este relato misionero revelado, trino, de Pablo en muchos de los padres de la iglesia más importantes, especialmente en Ireneo, pero también en los grandes padres de la ortodoxia como los Gregorios, Basilio y Atanasio (y, por lo tanto, en partes importantes de posteriores Ortodoxia); dentro de hilos importantes en la tradición católica como los franciscanos; dentro de partes clave de la tradición protestante, especialmente Calvino; dentro de figuras importantes y modernas como los teólogos reformados Karl Barth y TF y JB Torrance; y en muchas tradiciones de la iglesia de hoy, especialmente aquellas que enfatizan la obra viva y energizante del Espíritu.[9]Por lo tanto, una nueva perspectiva en perspectiva es claramente un relato ecuménico del evangelio en el mejor sentido de esa palabra, un relato católico, como los credos afirman que debería ser. Es un evangelio paulino tanto antiguo como nuevo.

Pero, ¿dónde comienza este relato del evangelio de Pablo en los datos paulinos, si abordamos eso tan estrictamente como podemos en términos históricos? Una pista importante es el hecho de que el evangelio de Pablo en su tiempo fue claramente controvertido.

Obviamente, Pablo tenía altas expectativas éticas de sus conversos. Esperaba un comportamiento extraordinariamente virtuoso en términos de amor, generosidad, fidelidad, etc. (aunque no siempre lo recibió). Pero, de manera algo sorprendente, también está claro que había dejado atrás una serie de prácticas éticas judías clave en un desarrollo crítico que modela profundamente todo el comportamiento cristiano actual. No consideraba que la circuncisión y las prácticas dietéticas y temporales judías incumbieran a ninguno de sus conversos del paganismo. Esto claramente ofendió a muchos judíos y cristianos judíos en ese momento; estaban impresionados por el aparente liberalismo de Pablo, y estaban confundidos por él o decidieron oponerse a él con fuerza (ver especialmente Gal. 2: 1 - 10, 11 - 14; Fil. 3: 2, 18 - 19). Entonces Pablo se vio obligado a defender esta praxis misionera, tanto dentro como fuera de la iglesia, lo cual procedió a hacer con gran vigor, y esta es una de las principales razones por las que hoy tenemos cartas de él para examinar. Más aún, es casi seguro que aquí encontraremos las percepciones teológicas críticas de Pablo. ¡Esto, o el trabajo de su vida, orientado por su apostolado y evangelio especial, no produjo su mejor teología! ¿Pero a dónde vamos exactamente para encontrar esta cuenta rigurosa?

Por varias razones, Paul parece haberse visto obligado a explicar las cosas con especial claridad y plenitud en su carta a los cristianos romanos, por lo que Romanos es el mejor lugar para que nos concentremos en este breve ensayo. Y el mejor lugar para comenzar en Romanos es el segundo bloque principal de material argumentativo de Pablo: Romanos 5 - 8.

Este es en realidad el argumento más largo que Paul siempre ofrece para la opinión de que una ética cristiana trasciende la ley judía. Y considerando más detenidamente, aquí se presupone una descripción detallada del evangelio completo de Pablo: un evangelio que llega a otros donde están, los transforma en Cristo y los abre a una gloriosa vida de libertad en el Espíritu y de comunión con el Dios trino. .[10]Nos recompensará bien, entonces, considerar cuidadosamente este bloque de texto. Es la base sobre la cual se debe construir nuestra comprensión de todo lo demás en Pablo.

El Evangelio en Romanos 5 - 8

Como observó Nils Dahl hace algún tiempo, el material en Romanos 5 - 8 se divide en dos argumentos principales.[11] El primero se inicia de manera compacta en 5: 1 - 11 y se reanuda y desarrolla a las 8:14 - 39,[12] En consecuencia, este argumento pone entre paréntesis una discusión más larga que se extiende desde las 5:12 hasta las 8:13, [13] que discute la ética y la Torá judía.[14] Primero veremos brevemente el argumento entre corchetes.

El argumento escatológico

Gran parte de la discusión entre corchetes de Pablo en Romanos 5 y 8 parece estar dirigida a la seguridad. La discusión menciona varias amenazas a la tranquilidad actual de las personas a quienes Paul llama "hermanos" (un término importante que definiremos al final de esta sección). Los hermanos parecen enfrentar sufrimiento (5: 3; 8:17 - 23, 33, 35 - 39), ya sea por más peligros terrenales como el hambre y la violencia, por alguna futura "ira" (5: 9), o por fuerzas demoníacas. que van desde "poderes" hasta la muerte misma. Pero Pablo concluye su argumento con la afirmación de que nada puede separar a los hermanos del amor de Dios en Cristo Jesús Señor (8:39), por lo que su esperanza puede ser sostenida e inquebrantable, a pesar de las apariencias (8:24 - 25). Puede concluir con tanta confianza debido a dos argumentos poderosos.

Primero, Dios entregó a su único Hijo para que muriera en nombre de las personas que son sus enemigos para recuperarlos (ver 5: 6 - 10; 8:31 - 32). Simplemente se deduce de esto que Dios, que ama tanto, verá a los hermanos a salvo a través de sus peligros y hará cualquier cosa para salvarlos. Además, ninguno de los poderes contra los hermanos, que parecen tan fuertes cuando se ven desde una perspectiva humana, son de una magnitud real cuando se ven en contra de Dios, quien como Dios no puede evitar que salve a su pueblo.

Segundo, el Espíritu divino vive dentro de los hermanos y les asegura directamente de este amor, yendo tan lejos como para orar por ellos cuando sus propias palabras fallan (ver 5: 5; 8: 9, 11, 15 - 16, 26 - 27) . El Espíritu también asegura a los hermanos que están destinados como Cristo para la resurrección (8:11) y para una gloriosa herencia futura (8:17, 21b). Pero en este segundo argumento podemos detectar otra dimensión importante en el caso de Pablo.

Los dos argumentos en realidad se superponen ya que la obra de Cristo y la obra del Espíritu se interpenetran entre sí. El Espíritu da a conocer el amor de Dios Padre que se efectúa concretamente a través del sacrificio de su Hijo (5: 5), y el Espíritu efectúa para los hermanos la resurrección que ya ha tenido lugar en Cristo, que luego conduce a una nueva creación. a imagen de Cristo (8:29). Y así como el Espíritu ora por los hermanos cuando son presionados más allá del poder del habla (8:26 - 27), Cristo intercede a la diestra de Dios en las mismas circunstancias y maneras (8: 34b). Podemos sacar una serie de conclusiones importantes de este material, completándolas con más detalles del argumento de Paul.

Debemos notar primero que el pensamiento de Pablo sobre la actividad de Dios en Cristo es trinitario. Obviamente, carece de la terminología especializada para la Trinidad que se desarrolló en la iglesia en el siglo V después de mucha reflexión y discusión. Pero se distinguen tres personas en Romanos 5 y 8, que actúan no solo en concierto sino de manera superpuesta (lo que la iglesia más tarde denominó pericorresis, una "posición mutua").[15]

La mayoría de los estudiosos de hoy aceptarían que cuando Pablo habla de Dios "el Padre" y del Espíritu Santo, se está refiriendo a lo divino (aunque podrían estar en

desacuerdo sobre qué tan fuertemente distinguir entre estos dos actores como personas diferentes, lo que la iglesia luego habló de como hipóstasis). La disputa durante el período moderno ha rodeado principalmente la visión de Pablo de Cristo. Muchos estudiosos han sido influenciados por una visión de la teología del desarrollo esencialmente secular, en efecto, una explicación evolutiva como la explicación de Darwin del desarrollo de los humanos desde los primates (etc.) hasta el homo sapiens. Si todo en la historia necesariamente evoluciona desde orígenes primitivos a través de niveles sucesivos hasta etapas superiores y posteriores, es fácil suponer que en el Nuevo Testamento, la visión "elevada" de Cristo como divino debería llegar tarde. Paul, sin embargo, fue uno de los primeros escritores en el Nuevo Testamento, y por lo tanto se deduce que tuvo que haber operado con una "baja" cristología. (Y este tipo de erudición puede, por ejemplo, señalar el hecho de que Pablo nunca nombra o describe a Cristo como "Dios" indiscutiblemente, la única instancia posible de esto en las cartas indiscutibles es Rom. 9: 5.)[dieciséis]Sin embargo, recientemente se han movilizado poderosas contiendas en apoyo de la visión más antigua y sin desarrollo de que Pablo veía a Cristo como divino; parte de la evidencia de esto es evidente en el material que acabamos de examinar.[17]

En el clímax del argumento de Pablo, que se refiere al clímax de la historia, el apóstol aclama a Cristo como "Señor" (Rom. 8:38 - 39). Este título podría tener un significado bastante mundano, poco más que "señor", pero es casi seguro que tiene aquí el elevado sentido de Dios, el Señor, que preside la derrota final de todo mal y el rescate de todo lo que es bueno, aunque aquí Es la figura de Cristo! (Kyrios, la palabra griega para "Señor", fue utilizada por los judíos para representar el nombre divino YHWH en la traducción griega de las Escrituras hebreas; el verdadero nombre hebreo de Dios era demasiado santo para ser usado o pronunciado).[18 años]Si Cristo es Señor en este sentido fuerte, entonces él está siendo aclamado como Dios. Cristo también se describe en estos argumentos, sin embargo, como "hijo".

La palabra "hijo" puede tomar diferentes referentes y no significa más que un obediente seguidor de Dios, un buen israelita. Sin embargo, Paul está aludiendo en gran parte del capítulo 8 a la historia de Abraham e Isaac en Génesis 22, de la cual en realidad se cita en el versículo 32. Está diciendo que así como Abraham ofreció a su único hijo a Dios en el Monte Moriah, Dios ofreció a su único Hijo en la cruz por una humanidad hostil. Ahora las dos figuras en Génesis 22, Abraham e Isaac, eran claramente iguales; solo diferían en los roles que desempeñaban en la historia. Esto sugiere que veamos la aplicación de Pablo de esta narrativa a la acción divina de la misma manera. De hecho, el patetismo del argumento de Pablo y gran parte de su consiguiente validez dependen en gran medida de la similitud ontológica y la intimidad de los dos actores involucrados.[19]Es precisamente esta acción costosa que demuestra cuánto nos ama. Sin embargo, el Hijo es "igual" al Padre; Ambos son figuras divinas.

Además, el Espíritu divino cuya actividad es tan evidente en este capítulo también es el Espíritu "de Cristo" (8: 9 - 10); El contexto deja bastante claro que esto no es una referencia domesticada a un espíritu cristiano, como han sugerido algunos estudiosos, sino una afirmación ontológica de considerable poder. El Espíritu es "suyo" (es decir,

de Cristo), ya que también es "de Dios", lo que sugiere que "él", Cristo, también es "Dios".[20]

Parece, entonces, que hay una acumulación de fuertes indicios en este material de que la comprensión de Pablo de Dios fue lo que la tradición de la iglesia posterior articularía más clara y técnicamente en términos de la Trinidad. Asumiremos por el resto de este capítulo que Paul operó con "una gramática trinitaria incipiente".[21] Esto significa a su vez que los escritos de Pablo dan testimonio de la Trinidad.[22]

He pasado algún tiempo dentro de un breve debate sobre esta conclusión porque es muy importante. Ahora sabemos quién es Dios en un sentido fundamental al mismo tiempo que sabemos la verdad fundamental acerca de Cristo para Pablo.

Cristo es Dios actuando en nuestro mundo, o Dios encarnado, como dicen los credos. Por lo tanto, no hay un Dios que se encuentre detrás de este Dios, ni una concepción previa de Dios que sea realmente más importante o básica. Cristo es intrínseco a la identidad de Dios y viceversa. Entonces, hablar de Cristo en Pablo es hablar de Dios, y hablar de Dios debemos hablar de Cristo (aunque ya hemos notado que tres figuras están en juego en última instancia: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo).[23]

Además, este Dios trino es conocido en un acto de redención cuando Cristo entra en un mundo hostil para rescatarlo. Este Dios está salvando el cosmos a través de Cristo, y de una manera humillante y costosa. Por lo tanto, la salvación, en este sentido, es parte del ser y la identidad de Dios. Además, Pablo ha comprendido de manera útil que esta dinámica salvadora está enraizada en el amor divino (por ejemplo, 5: 8). El amor extravagante de Dios condujo a la salvación extraordinaria y sacrificada de Dios.

De todo esto se deduce que hay una extensión generosa constante, dar y abrazar a Dios, que se inclina para atacar incluso a sus enemigos, cargar con sus cargas y rescatarlos. Esta es la naturaleza de Dios. (La frase missio Dei captura esto e ilumina mucho más en Paul).[24]Sospecho que muchas de nuestras suposiciones más arraigadas sobre Dios y la realidad necesitan ser reconstruidas a un nivel profundo por estas realizaciones.

Ahora debería enfatizarse que esta extensión divina no es lógica o necesaria (en el sentido de causalmente necesaria). Paul no es un lógico, un racionalista o un físico newtoniano, que busca comprender la acción divina en términos de algún esquema preconcebido sobre cómo opera la realidad. Paul sugiere que la relación entre este Dios dramáticamente benevolente e involucrado y el miserable cosmos es personal, basada en el acto libre de compromiso amoroso de Dios, lo que él llama la elección, el propósito, el conocimiento previo y la "cita previa" de Dios (tots kataprothesin klētois ousin). Hoti hous proegnō, kaiproōrisen symmorphous tēs eikonos tou huiou autou, 8: 28b - 29a). Estos actos conducen a la liberación y glorificación de los hermanos por parte de Dios (hous de proōrisen, toutous kai ekalesen, kai hous ekalesen, toutous kai edikaiōsen, hous de ekdikaiōsen, toutous kai edoxasen; 8:30). Así que aquí Pablo enfatiza que el amor de Dios por la humanidad precede a todo lo que la humanidad es o hace: una idea de Dios basada en su "revelación"[25] de sí mismo a través de Cristo y,

en particular, a través del sacrificio de Cristo por nosotros.[26] Y tiene que hacerlo, dada la condición humana.

Aun cuando aprendemos que Dios ha venido incondicionalmente a la condición humana para rescatar a la humanidad, aprendemos que la humanidad no puede contribuir en nada a este proceso; las personas son redimidas por gracia, incondicionalmente, y se demuestra en el mismo momento que están completamente depravadas y corrompidas (una visión que se desarrollará más en relación con Rom. 7). Por lo tanto, en esta discusión, Pablo conecta específicamente la elección con la práctica de la esperanza frente al sufrimiento, y esto tiene mucho sentido.

La humanidad no pudo ni puede rescatarse a sí misma. Pero puede confiar en el Dios del amor que inició su salvación de la humanidad libremente antes de que la humanidad pudiera hacer algo para generar esto. El amor de Dios por la humanidad no se basa en el cumplimiento humano de las condiciones, por lo que se puede confiar para llevar a la humanidad a través de cualquier peligro y obstáculo aparente. La elección sugiere simplemente que Dios "está de nuestro lado". Siempre lo fue y siempre lo será. (Cualquier dificultad en la relación de la humanidad con este Dios será aportada completamente desde el lado humano).

Ahora deberíamos considerar brevemente algunas de las implicaciones dramáticas de estas verdades teológicas básicas para algunas otras preguntas importantes en Pablo: su comprensión de la persona, de la iglesia, etc.

Primero aprendemos de estas verdades que una persona es un ser fundamentalmente relacional. Inicialmente, aprendemos esto, y por analogía, de la naturaleza del Dios que ha sido revelado, y luego lo vemos instanciado de manera más tenue en la comunidad que se ha creado a través de esta revelación.

Las características distintivas críticas de Cristo son que él es, por un lado, el Hijo del Padre y, por otro, el que está vinculado con el Espíritu. Eliminar cualquiera de estos dos vínculos interrumpiría su identidad y naturaleza de manera decisiva; Estas relaciones son constitutivas de su ser y personalidad. Y aprendemos de esto que la personalidad de Cristo es relacional. Cristo es quien es por quien está en relación. De esto se deduce que todas las personas humanas, hechas a imagen de Dios, son fundamentalmente relacionales también; Este es el secreto de su imagen de Dios.

Esto bien puede desafiar nuestras formas habituales de pensar acerca de las personas. ¿Pensamos en las personas como individuos independientes, como entidades distintas y separadas de otros individuos? ¿O pensamos en la humanidad en términos de grupos más grandes que absorben individuos dentro de ellos, tribus, clases, géneros o naciones? Ambas concepciones están equivocadas. Las personas son fenómenos extrínsecos, relacionales, de redes.[27] Esta comprensión lleva directamente a una característica más importante de la posición de Paul en la que estamos especialmente interesados aquí.

El don de Dios de sí mismo a la humanidad en Cristo llama a una comunidad a la existencia, y la naturaleza de esta comunidad simplemente se deriva de la naturaleza del Dios que la ha creado. Dios es una comunión y se deleita en compartir con los demás. (La tradición oriental tiende a desarrollar esto aún más como teosis; los

estudiosos paulinos tienden a hablar de esto como "participación").[28]Tendemos a hablar de esto como "la iglesia", aunque este no es el lenguaje que Pablo tiende a usar. Paul prefiere hablar de esta comunidad como los "hermanos". Y en 8:29 tenemos la única explicación explícitamente teológica en sus escritos de este término.

Las personas que llamamos "cristianos" generalmente son llamados "hermanos" por Pablo porque todos llevan la imagen del Cristo resucitado y glorificado, que es el Hijo. Él es el primogénito, explica Paul, y los hermanos son aquellos estampados con su imagen que, por lo tanto, son sus hermanos. También son entonces, por medio de esto, hijos de su Padre. En consecuencia, esta comunidad de hermanos tiene una serie de características importantes. Es (por supuesto) comunal, pero también es ético de principio a fin. Es escatológico y encarnado (aunque en un sentido especial). A medida que exploremos estas características con más detalle, encontraremos respuestas a algunas de nuestras preguntas clave para este capítulo: sobre la salvación y la iglesia.

Hay "muchos hermanos". Pablo nunca habla de "hermano", excepto cuando se dirige a alguien específico por una razón en particular. Por lo tanto, centrarse en un solo hermano teológicamente es, por razones que acabamos de discutir, un absurdo. Esta comunidad es necesariamente una entidad en red en la que los participantes solo pueden ser lo que son como los otros participantes son lo que son. Se informan entre sí, y su nombre nos dice esto. Llamar a alguien hermano es inmediatamente sugerir que esta persona se define por una relación con otra persona, en este caso, principalmente por una relación con el Hijo, Cristo y con su Padre, que ahora es (¡milagrosamente!) También nuestro, pero a través de ellos secundariamente por todas las relaciones que existen con los otros hermanos.[29]

La naturaleza de esta existencia juntos ahora implica directamente que la pregunta sobre cómo comportarse, en otras palabras, la dimensión ética del cristianismo, es inseparable de lo que son los hermanos. Hablar de personas en relación entre sí es automáticamente hablar de cierto tipo de relaciones y de sus actividades constitutivas y narrativas más amplias. Entonces, la ética es parte de la urdimbre y la trama de la realidad cristiana comunitaria. Además, esta ética será capturada mejor durante gran parte del tiempo por el lenguaje de las virtudes.[30]

Esta hermandad también es escatológica; es decir, existe principalmente en la nueva creación establecida en Cristo. Esto es real y confiable. Pero no se encuentra en el "aquí y ahora" en el sentido de la realidad que la gente puede ver a su alrededor y luchar con tanta frecuencia. Como dice Pablo, los hermanos no viven por lo que ven sino por la esperanza y la perseverancia (8:24 - 25).

Sin embargo, la nueva realidad es concreta y encarnada. Los cuerpos actuales de los hermanos son defectuosos y corruptables, pero serán transformados (8:23). Su herencia es una nueva creación. Sin embargo, parece que muchas distinciones en la vieja creación quedarán atrás cuando tenga lugar esta redención.

Pablo está particularmente preocupado por la trascendencia de esta nueva realidad de la distinción entre judíos y griegos; la etnia será reemplazada (ver 1:15 - 16). Sin embargo, Paul declara en un famoso conjunto de afirmaciones hechas en otra carta que las distinciones entre esclavos y libertos también serán trascendidas, distinciones

en estatus, clase y ocupación. Lo más dramático de todo es que la distinción entre hombres y mujeres será reemplazada (Gálatas 3:28; ver Gén. 1:27), aunque esto es lógico. El cuerpo que es arrojado y dejado atrás es un cuerpo que peca, se enferma y muere, y Cristo regala a la humanidad una nueva existencia corporal literalmente incorruptible. Si bien es difícil concebir vivir en cuerpos que no pueden morir, Pablo insiste en que este es el destino de los hermanos porque esto es lo que le ha sucedido a Cristo.

Parece deducirse, entonces, de esta transformación notablemente dramática, que el uso que hace Pablo del término "hermanos" no tiene género. No sugiere que los hermanos sean biológicamente varones, sino que llevarán la imagen del Hijo, Jesús, a quien se llama el Hijo en Romanos 8 principalmente porque está cumpliendo el papel desempeñado por Isaac en la historia de Abraham. e Isaac que ahora se está desarrollando dentro de Dios. En consecuencia, los hermanos se relacionan entre sí personalmente e incluso narrativamente y en términos corporales, pero no biológica o étnicamente.[31] La comunidad está constituida en algún sentido más allá del género y la raza.

Aún se podría decir mucho más,[32] pero es hora de pasar al material en Romanos 5:12 - 8:13, que es más largo pero en ciertos aspectos más directo.

El argumento ético

En el argumento extendido de Romanos 5:12 - 8:13, la acción amorosa de Dios por la humanidad en Cristo tiene una forma más precisa, por lo que aprendemos más aquí sobre la salvación en Pablo y sobre su "marco". Se hace evidente que Dios no solo ha venido benevolentemente hasta la humanidad en Cristo, viviendo como persona, sino que lo ha hecho por una razón. Ha hecho lo que la humanidad no pudo hacer: lidió decisiva y poderosamente con el mal que lo rodea y vive dentro de él. Y al hacerlo, ha elevado a la humanidad de nuevo a sí mismo.[33] Su gracia es por lo tanto un "sí" provisto a un "sí".[34]

Esta vida continua en Cristo por parte de los hermanos es una característica crítica del pensamiento de Pablo. Explica su enfoque básico de la ética y su flexibilidad hacia los aspectos de la Torá judía: los problemas específicos que estructuran su argumento en la parte central de Romanos 5 - 8. Una vez que hemos captado estas dinámicas con un poco más de detalle, los elementos básicos de El pensamiento de Paul estará en su lugar y las preguntas específicas que estamos explorando en este volumen habrán sido respondidas de manera poderosa y provisional.

El argumento de Pablo en esta sección está construido a partir de cuatro bloques principales de material: 5: 12 - 21, 6: 1 - 23, 7: 7 - 25 y 8: 1 - 13 - junto con una breve ilustración (7: 1 - 4), y una declaración de resumen de transición aún más corta, que sin embargo es bastante reveladora (7: 5 - 6). Cada bloque proporciona nuevos conocimientos, por lo que abordaremos cada uno brevemente por turno.

Romanos 5:12 - 21: el alcance del problema y la solución

En esta sección, Paul enmarca repentina y dramáticamente su discusión subsiguiente al yuxtaponer narraciones de Cristo y Adán. Sin embargo, el punto principal de Paul aquí es significativamente calificado.

Antes de que Pablo haga ciertas afirmaciones programáticas sobre el paralelismo entre Cristo y Adán en los vv. 18-21, se esfuerza por enfatizar en los vv. 15-17 que el segundo reino (de Cristo) es muy superior al primero asociado con Adán; Estos reinos no son paralelos en ningún sentido simple. Su argumento no es claro como el cristal, pero parece sugerir que las "cantidades" involucradas en la situación están dominadas por Cristo.

Adán cometió una transgresión y el resultado fue su muerte (v. 15). Desafortunadamente, todos los que lo siguieron procedieron a pecar (v. 16; ver v. 12), lo que llevó a más consecuencias mortales para todos. Sin embargo, Cristo resolvió por completo el problema de la muerte para muchos a través de su vida de obediencia y resurrección, que fue efectiva para todos. De ahí que su único acto de vida abrumara los múltiples actos graves de Adán y sus descendientes, lo que indica el poder casi inconmensurablemente mayor de Cristo. Como lo expresa Pablo, el don de la vida en Cristo, en marcado contraste con Adán, se caracteriza por "abundancia" o "desbordamiento" (v. 17).

Después de introducir esta calificación, Pablo continúa con su punto principal en el versículo 18 (que probablemente se inició y quedó sin terminar en el v. 12): una articulación del "problema" que enfrenta la humanidad en términos de un reino entero - un régimen - de transgresión , condena y muerte, inauguradas en el jardín del Edén y afectando a todos. Frente a esto, Pablo establece un reino dotado a la humanidad en Cristo, un régimen que ha efectuado la liberación en lugar de una sentencia de muerte y ahora gobierna en la vida y no en la muerte. Estos son los parámetros para todo lo que sigue: las historias generales de Cristo y Adán, de la vida y la muerte.

Pablo usa la palabra "todos" ocho veces a través de este breve texto, y en posiciones críticas. ("Muchos" y "todos / todos", polloi y pantes, eran intercambiables a veces en griego koiné y parecen necesariamente así aquí.) Es decir, su discusión nunca está calificada ni llena de condiciones. Y esto parece razonable. No es probable que el acto decisivo de Dios en nombre de la humanidad en Cristo sea calificado, limitado o inadecuado. Como acto de Dios, es necesariamente perfecto, completo y suficiente. Es a la vez premeditado y victorioso. Pablo ha captado esta dimensión universal en la actividad de Cristo y la expresó directamente en 5:12 - 21, utilizando la historia universal de Adán como contrapunto. El ser y la narrativa de Cristo son determinantes para toda la humanidad, y para todo el cosmos, dominando el ser y la narrativa de Adán.[35]

Por supuesto, esto deja algunas preguntas obvias sin respuesta sobre las dificultades actuales como el pecado y el sufrimiento, el destino final, etc. La historia de Cristo no es obviamente dominante en toda la humanidad o incluso en ella. Pero Paul es muy consciente de estos fenómenos y los aborda extensamente, y con cierta sofisticación, en lo que sigue en la carta. El punto crucial a comprender aquí en relación con 5:12 - 21 es que Pablo tratará estos fenómenos de manera consistente y los comprenderá sobre la base de la realidad primaria, que es Dios actuando en Cristo. El acto de Dios es lo primero: la verdad a la que la comunidad está llamada a testificar.

Desafortunadamente, los intérpretes de Pablo a menudo parecen proceder en la otra dirección, tomando "realidades" como el pecado y el sufrimiento como primarias y calificándolas parcialmente en términos del evento de Cristo, que a su vez ha sido profundamente calificado. El acto de Dios aquí se vuelve secundario, inadecuado y / o solo parcialmente aplicable. La exposición de Pablo en 5:12 - 21 es una reprensión permanente a tales conceptualizaciones distorsionadas de Dios y su actividad salvadora. El significado de Cristo para Pablo tiende a exceder lo que muchos de sus intérpretes pueden imaginar (así Efesios 3:20). Pero la forma en que Pablo justifica estas narraciones es tan crucial como una apreciación de sus dimensiones y aplicaciones universales.

Pablo establece su calificación extendida sobre la superioridad de Cristo con un comentario revelador en 5: 14b: que Adán "es un tipo [error tipográfico] del que viene". Este comentario pasajero indica que Cristo es la imagen original y Adán una anticipación pálida de Cristo, de la misma manera que un solo sello en una gota de cera en una carta es una impresión secundaria y algo menos clara de un anillo original.[36] Y esta observación indica que Pablo está "pensando hacia atrás"[37]cuando elabora esta comparación de narraciones; él está trabajando en su explicación del

"problema" a la luz de la información que ha recibido al respecto de "la solución". La justificación de las afirmaciones de Pablo con respecto a Adán radica en la revelación de la solución por parte de Cristo, no viceversa. Ciertas pistas en contexto apoyan este juicio.

Cuando los judíos en los días de Pablo miraban el problema básico que los confrontaba a ellos y a la humanidad más ampliamente, tendían a ser optimistas en cierto sentido sobre la forma en que la Torá podría ayudarlos. En línea con esto, tendían a ver la situación de la humanidad en Adán como grave, pero nunca completamente sin esperanza.[38]La naturaleza humana tenía cosas que ofrecer. Sin embargo, Pablo considera que la Torá no ofrece esperanza, y que la naturaleza humana sin asistencia está completamente perdida. Por lo tanto, parece que ha decidido en algún momento que la única forma de salir de toda esta situación es a través del acto salvador de Dios en Cristo. Todo lo demás queda excluido por definición, por lo que su descripción de la humanidad y la asistencia de la Torá son mucho más pesimistas que las de sus contemporáneos. Él es, en resumen, "pensando hacia atrás". A la luz de la solución que ya conoce, ha llegado a establecer una cuenta del problema, una que coincida. Podemos ver este patrón en la forma en que el argumento de Pablo también encaja.

Pablo enfatiza la gracia de Cristo, la liberación de la humanidad y la vida en 5:12 - 21 - todos los beneficios que fluyen de la resurrección de Cristo. En consecuencia, parece plausible suponer que la resurrección de Cristo a la vida eterna sugirió la contraparte narrativa de Adán, donde se originó la muerte. La liberación de la muerte provista por Cristo podría generar una contrapartida adicional en la sentencia de muerte pronunciada en el jardín del Edén. Y así. Además, si leemos a Paul de esta manera, al revés, él es capaz de hacer sus afirmaciones sobre la incoherencia humana de una manera que en última instancia también es coherente. (Aquí hay un acertijo complicado).

La situación es un poco como un drogadicto en recuperación que es capaz de dar una descripción más precisa de su vida anterior, mirando hacia atrás en un período severamente adicto, en lugar de mientras él o ella está realmente en él. Los eventos simplemente se ven con mayor precisión con una mente despejada en retrospectiva en lugar de desde su desarrollo cuando una mente adicta probablemente se dedica a racionalizaciones engañosas y otros juegos mentales distorsionados. Del mismo modo, Pablo desea enfatizar la pecaminosidad de la humanidad, y es muy consciente de que esta pecaminosidad se extiende a través de la mente humana (ver especialmente 8: 5 - 8, 13; 12: 2). Sin embargo, tales afirmaciones no pueden hacerse antes de la llegada de la solución, lo que aclara la mente hasta el punto en que puede comprender la verdad. Hacerlos desde el estado adicto y pecaminoso sería hacer afirmaciones verdaderas con una mente adicta y pecaminosa. Tales afirmaciones solo pueden hacerse de manera plausible en retrospectiva, mirando hacia atrás en un estado anterior con una mente clara.

Ahora Paul podría estar haciendo afirmaciones incoherentes. Pero ya hemos visto algunas indicaciones de que en realidad está pensando hacia atrás, como debería, por

lo que probablemente deberíamos extenderle el beneficio argumentativo de la duda (es decir, que es coherente hasta que se demuestre lo contrario).[39]

En resumen, 5: 14b, una comparación con los relatos judíos contemporáneos, el "ajuste" en el argumento y una presunción inicial de que Pablo tiene sentido, todos se combinan para sugerir que el punto de vista en 5:12 - 21 es al revés o retrospectivo; por lo tanto, se basa en la revelación más que en la razón o reflexión humana sin asistencia.

Romanos 6: La transición y sus libertades

Después de las 5:21, Pablo se dirige a una réplica obvia a sus afirmaciones universales, en términos de pecado. ¿No es su declaración de la realidad universal de Cristo para la humanidad algo que permite a las personas pecar libremente (6: 1)? ¿Es solo una fachada retórica piadosa que enmascara realidades más sucias? Paul responde a este desafío, que probablemente fue real, como lo indica 3: 8b, con horror y luego con un conjunto discutido de contrademandas. Estos se desarrollan a través de una interpretación del bautismo cristiano en términos de participación en la muerte y resurrección de Cristo (6: 3 - 4a, 5 - 6).

En esencia, Pablo afirma que Cristo fue liberado de una condición de mortalidad, pecado y muerte, muriendo y resucitando (vv. 7, 9-10). Obviamente, una vez que ha muerto, no necesita morir de nuevo.[40]Ahora vive en gloria (v. 4b). Pero Pablo insiste en que los cristianos también se han sumergido en esta trayectoria, aunque su movimiento hacia la gloria no es tan evidente como el de Cristo. Sin embargo, la ejecución de su pecado es enfática. Y es esta identificación con la muerte y resurrección de Cristo que el bautismo, entendido como un solo acto de inmersión bajo el agua y el resurgimiento, comunica tan resonantemente para Pablo (el griego baptizô significa "inmersión" o "inmersión").

Pablo se convierte en 6:13 para exhortar a los hermanos a vivir con rectitud ya que ahora han sido hechos justos, comenzando una discusión que puede confundir a sus lectores modernos. Habiendo hecho declaraciones tan fuertes sobre la realidad del nuevo ser de los hermanos en Cristo, lo que implica una explicación causal de su estado, parece extraño atraer repentinamente a los hermanos como si se involucraran libremente con esta realidad, y sin embargo esto es solo lo que hace Paul Los hermanos deben presentarse a Dios para una actividad justa (v. 13b), en parte porque se encuentran en una realidad marcada por dos "opciones" básicas: un reino de obediencia, justicia y vida, y uno de desobediencia, pecado y muerte. Pero la existencia también es aparentemente una esclavitud, aunque la naturaleza de la esclavitud en cuestión difiere dramáticamente (vv. 15-23).

Puede parecer extraño que Paul haga un llamamiento a los hermanos para que participen libremente en una realidad que ya ha sido establecida para ellos, y lo que es peor, que luego entreteje estos llamamientos en un discurso de esclavitud. Todas estas afirmaciones parecen tener propósitos cruzados entre sí. Pero cualquier confusión aquí puede ser causada por los supuestos que los lectores contemporáneos aportan a esta discusión.

Los lectores modernos tienden a operar con una visión del mundo posterior a la Ilustración que comprende la causalidad en términos fuertemente determinantes, si no completamente mecánicos. El mundo "natural", en particular, se considera gobernado por procesos causales fijos que operan sin remordimientos. Por el contrario, se considera que las personas poseen "libertad", que tiende a ser analógica en términos esencialmente espaciales y, por lo tanto, se entiende en términos de libre albedrío y elección.[41]Se supone que las personas toman decisiones entre diferentes opciones, ejerciendo así su libertad y "moviéndose" en una de varias direcciones posibles diferentes desde un punto fijo, de la misma manera que uno podría elegir botar una pelota hacia el norte, sur, este u oeste a través de una cancha de baloncesto (solo, por supuesto!). De estas imágenes básicas se deduce que cualquier invasión de lo necesario o causal, o de otras personas o estructuras, en la "zona" en la que opera la libertad humana es una violación directa de la libertad per se en una especie de tiranía. La causalidad y / o la esclavitud, y la libertad humana, existen en las relaciones de suma cero.[42]

Sin embargo, Pablo no está operando con las nociones modernas de causalidad y libertad. Es casi seguro que le informan a distancia la antigua tradición de la virtud desarrollada especialmente por los filósofos de habla griega, que está mucho más cerca de las concepciones bastante diferentes de causalidad y libertad sugeridas por la ortodoxia cristiana.[43] Entonces deberíamos tratar de leer el argumento de Pablo en Romanos 6 más en estos términos.

En una situación encarnada, compleja y relacional, la libertad no es una cuestión de pura elección, esta última es una especie de quimera, sino de una creación incremental de nuevas posibilidades de acción corporal que deben ser aprendidas e internalizadas. Toda acción es inicialmente el regalo de nuevas acciones posibles de otra persona, a las cuales los humanos pueden responder libre y apropiadamente. La libertad es, por lo tanto, compleja, mediada por la comunidad y encarnada. Sobre todo, se aprende y, por lo tanto, se enseña, de la misma manera que alguien solo es libre de tocar un violín maravillosamente después de años de práctica e instrucción, idealmente por un maestro. La libertad es una acumulación de libertades más pequeñas en el sentido de crecimiento en posibles acciones concretas aprendidas de alguien que las ha dominado de antemano.[44]

En consecuencia, esta pedagogía se puede describir con precisión como una esclavitud en el sentido de que las personas deben responder obedientemente a las posibilidades que se les presentan para crecer en nuevas libertades específicas. Pero la libertad denota también un aspecto crítico de esta respuesta; Precisamente no es mecánico ni necesario. Cada respuesta humana es gratuita y facilita otras acciones concretas que luego es libre de realizar.

Por lo tanto, la discusión de Pablo en Romanos 6 realmente asume que una existencia encarnada, la libertad y la esclavitud van de la mano. Los hermanos deben continuar respondiendo libremente al conjunto de acciones justas concretas que se les presentan en Cristo. (Esto también es lo razonable o racional; ver Rom. 12: 2.) A medida que aprendan estas acciones, serán libres de volver a realizarlas, y de esta

manera se darán cuenta de la verdadera libertad y una ética efectiva: algo de lo que también se puede hablar como cierto tipo de esclavitud.[45]

En vista de todo esto, tiene poco sentido que los hermanos recurran a cualquier sistema ético alternativo. Ya están en el camino de la vida, establecido por Dios, y deben continuar, libremente, caminando sobre él. Es decir, ser ético de esta manera es salvarse y disfrutar de la vida en lugar de la muerte. Pablo ahora tiene mucho que decir sobre el engaño de cualquier ética alternativa que atraiga a los hermanos de este camino, especialmente uno que apele de cierta manera a las Escrituras.

Romanos 7: La visión horrible hacia atrás

Pablo pasa la mayor parte de su tiempo en este capítulo articulando un conjunto problemático de dinámicas causadas por la Torá en el estado carnal y pecaminoso (ver vv. 7-25). Pero dos breves discusiones preceden al análisis principal.

En 7: 1 - 4, Pablo dibuja una analogía entre la existencia de los hermanos después de la Torá y un matrimonio judío. Afortunadamente, no necesitamos desenredar todos los detalles de esta analogía. Solo tenemos que apreciar la afirmación básica de Pablo de que los hermanos ahora viven en una situación legítimamente más allá de la Torá mosaica: "moriste a la Torá para que pudieras pertenecer a otro" (v. 4).

Sigue una declaración resumida de embarazo en 7: 5 - 6. Los hermanos solían vivir en un estado caracterizado por "las lujurias del pecado que ... estaban trabajando en nuestros miembros y dieron fruto en última instancia en la muerte" (v. 5). Pero los hermanos ahora han muerto a esta situación de restricción y, por lo tanto, han sido liberados de ella (como Pablo ha enfatizado especialmente en el capítulo 6), lo que lleva a una nueva esclavitud en términos del Espíritu (v. 6b). Además, la Torá aparentemente perturbó aún más esta situación lujuriosa inicial, estando presente en cierto sentido como "la carta", pero se ha quedado atrás después de que la transición decisiva ha tenido lugar (v. 6). Después de estos comentarios, Paul recurre a una discusión más larga que tiene dos etapas.

En 7: 7 - 13, Pablo cuenta la historia del intento de alguien de obedecer uno de los Diez Mandamientos (ver Ex. 20:17; Deut. 5:21) - específicamente, la prohibición de codiciar (y esto retoma el lenguaje del deseo introducido en Romanos 7: 5). Pero en esta historia teje una versión modificada de la caída en el jardín del Edén. Cuando el mandamiento escrito específico "llega" (aquí contra el deseo) en toda su gloria, prometiendo vida, el pecado se desliza y engaña engañosamente a todo tipo de falsos deseos en la persona pobre que trata de obedecer. El resultado es una reversión horrible. En lugar de facilitar la obediencia y provocar la vida, el mandamiento escrito, manipulado por el pecado de serpiente, produce transgresión y muerte.

Pablo continúa señalando que la Torá es técnicamente intachable en todo esto; es y sigue siendo bueno. Pero dados los otros elementos presentes dentro de la situación más amplia, en particular las actividades seductoras del pecado, los resultados de la presencia de la Torá resultan ser pecado y muerte. La persona al menos sabe cuán pecaminoso es él o ella (entonces v. 13). Pero claramente este es un callejón sin salida

en sí mismo. La historia de Adán y Eva parece abrumar el famoso regalo dado a través de Moisés.

Ahora Pablo continúa hablando en la segunda fase principal de su argumento (vv. 14 - 24) de una persona que parece estar en una situación aún más difícil. Incluso podría estar aludiendo aquí a la historia de Medea desarrollada por dramaturgos y filósofos en su día.

Medea buscó vengarse de su infiel esposo matando a sus hijos, aunque como madre, al menos parte de ella, naturalmente, no quería hacer esto. En la obra escrita por Eurípides, ella lucha en el escenario con estos deseos en conflicto, pero, trágicamente, sus pasiones vengativas superan sus instintos más nobles. De esta manera, la persona representada en los versículos 14-25 ya no es simplemente engañada por el pecado, sino que no puede hacer lo que quiere hacer; El pecado es demasiado poderoso. En cambio, ella hace lo que no quiere hacer. Por lo tanto, ella es un ser dividido e incluso torturado. Alguna Torá en sus miembros está "haciendo la guerra" en su mente más elevada, donde vive la Torá de Dios, y "encarcelándola y esclavizándola" (vv. 14, 23). En el clímax de esta representación, Paul grita: "¡Qué persona tan miserable soy!" y ruega por "rescate" (v. 24).

Los eruditos han luchado en el pasado para localizar estas historias interconectadas biográficamente. Se han preguntado si Pablo está describiendo su vida antes de convertirse en apóstol o después de su llamado a Cristo, aunque hay problemas con ambas posiciones.[46]Más recientemente, muchos han sido persuadidos por la sugerencia de WG Kümmel de que existe una visión más general de la humanidad. La plausibilidad de esta lectura se refuerza si las convenciones estereotípicas de comedia o filosofía de los días de Pablo son detectables en el texto de Pablo, como pensaban algunos de los padres de la iglesia: la sensación de que se está haciendo un discurso con la voz dramática y exagerada de un personaje que no es el mismo Paul . Ciertamente, "la persona tonta" que grita en el versículo 24a fue un personaje común en muchos dramas y filosofías antiguas.[47]

Una decisión final aquí será útil si podemos demostrar una vez más que Paul está pensando "hacia atrás". Con este fin, debemos notar que Pablo ha puesto su extenso relato de una lucha con la Torá y el pecado después de dos relatos de transformación cristiana, cuando los hermanos pasaron de un estado de muerte a uno de vida decisivamente, uno extendido (6: 1 - 23) y una concisa y analógica (7: 1 - 4). Su importante resumen en 7: 5 - 6 también ubica el punto de vista de la carta en el estado más allá de la Torá, operando en la "nueva forma del Espíritu" (7: 6b). Entonces, el contexto sugiere en tres discusiones sucesivas que 7: 7 - 25 está compuesto desde el punto de vista cristiano y mira hacia atrás en el estado del cual los hermanos han sido rescatados (7: 24b – 25). Y ciertamente Paul nunca nos dice explícitamente que ha cambiado su punto de vista desde 7: 7 en adelante y volvió a considerar su vida precristiana como se sentía entonces. (De hecho, es difícil saber por qué querría proporcionar este tipo de descripción biográfica en este punto de su argumento).

En vista de todo esto, parece que Kümmel tiene razón y Pablo no está hablando biográficamente en 7: 7 - 25 - excepto en un sentido bastante general. Lo más probable

es que esté proporcionando una advertencia a sus oyentes cristianos romanos para que no vuelvan a caer en una ética gobernada por la Torá y, por lo tanto, necesariamente caigan al mismo tiempo en una vida en la carne que recapitula la retorcida y trágica historia de Adán. Esta es una opción ética engañosamente atractiva: recurrir a la Torá para lidiar con el pecado y las lujurias de la carne, y tratar en última instancia de esta manera para evitar la muerte. Pero Paul dramatiza la opinión de que solo las agonías, y tal vez incluso las agonías de Medea, esperan a esa persona. ¡Cualquier persona que se aleje del evangelio de esta manera será desgarrada y miserable, y será asaltada por el pecado! ¡Necesitarán ser rescatados nuevamente! La solución de Dios a esta terrible situación ya ha sido suministrada en Cristo, una solución que es simplemente diferente de la Torá (aunque, diría Pablo, se anticipa en la Torá; ver 3:21). Es victorioso y perfecto, por lo que no hay necesidad de complementarlo o desplazarlo.

Ciertas consecuencias críticas se derivan de todo esto para nuestra comprensión de la salvación y la iglesia en Pablo, pero será más claro abordar 8: 1 - 13 antes de que se destaquen.

Romanos 8: 1 - 13: la solución

Pablo comienza el capítulo 8 declarando resonantemente, "no hay sentencia de muerte para aquellos en Cristo Jesús". Claramente, ha tenido lugar una transición masiva, entre nada menos que la muerte y la vida. Se ha establecido la liberación, y la capacidad de hacer el bien voluntariamente ha llegado con el Espíritu.[48] En los siguientes versículos, Pablo continúa proporcionando quizás su explicación más clara de la expiación (ver v. 3a), aunque sigue siendo compacta, afirmando que una dinámica trinitaria ha liberado a la humanidad (vv. 2, 4, 10b;[49]ver 7: 24b). El propio Hijo de Dios ha sido enviado a la carne, asumiendo la semejanza precisa o exacta de la carne, y ha muerto, ejecutando así el pecado y la carne (v. 3). Estos males ahora han sido terminados precisamente en y por esta muerte.[50]

Pero Cristo ha resucitado de los muertos a una nueva herencia (v. 11), dejando necesariamente atrás el antiguo estado (ver cap. 6). Como resultado, su Espíritu puede introducir una nueva mente para los hermanos de paz, obediencia y vida (vv. 2, 6 - 8), y este parece ser el énfasis principal de Pablo en su contexto. Esta mente espiritual opera más allá y en contra de las condiciones carnales que son hostiles a Dios, desobedientes y destinadas a la muerte. Entonces los hermanos ahora pueden recapitular la ejecución de Cristo de las prácticas de muerte de la carne, siendo guiados por el Espíritu de Dios (vv. 5b, 6b, 12 - 14) mientras esperan la recreación de sus cuerpos corruptos (v. 11) ¡Pueden comportarse!

Pablo usa la terminología de lo que podríamos llamar morar repetidamente a través de esta discusión (ver vv. 2, 4, 8, 9 [3x], 10, 11). Se hace evidente que estar "en" alguien o algo es el lenguaje elegido por Pablo para hablar de ontología; denota ser fundamentalmente determinante, aquí carne o Cristo y el Espíritu.[51]Esta comprensión explica a su vez la intercambiabilidad del lenguaje de ubicación o "interioridad" con el lenguaje de posesión y pertenencia de Pablo en el versículo 9b. Si la gente está "en

Cristo" y él está "en" ellos, ellos también "lo tienen", él "los tiene" y ellos "pertenecen" a él.

Pablo está hablando en todos estos lugares sobre de qué está hecha la gente de una manera real y profunda, y sobre su conexión con Cristo, algo que notamos anteriormente y que los estudiosos mencionan con frecuencia en términos de "participación". Pero esto también es claramente indistinguible para Paul de cómo actúan las personas. En Cristo y el Espíritu parece que las distinciones convencionales que a menudo hacemos entre ser y actuar no se mantienen. Dios es como Dios actúa. Entonces ser en sí mismo es dinámico y activo.[52] Necesitamos superar cualquier dicotomía ser-acto en nuestro pensamiento sobre Dios y / o la humanidad.

Notamos anteriormente, en relación con 8:14 - 39, cómo una realidad comunitaria ha sido creada por Dios en Cristo. No hay un tema único en la discusión de Pablo sobre la existencia cristiana; El "yo" del capítulo 7 se ha quedado verdaderamente atrás. Además, acabamos de señalar cómo la nueva capacidad ética constructiva dentro de esta situación proviene de la creación en los hermanos de "la mente del Espíritu" (v. 6b). Poseer el Espíritu de Dios y de Cristo, y ser poseído por el Espíritu, es vivir y vivir correctamente. Necesitamos ahora combinar estas realizaciones juntas.

Pablo ha articulado en este texto una base para la ética cristiana que es bastante directa y personal. Los hermanos necesitan simplemente caminar de acuerdo con la mente del Espíritu, es decir, la mente de Dios. Tienen acceso directo a esto; ellos viven "en" eso. Sin embargo, debido a que tal pensamiento está orientado por una comunión personal amorosa, por una comunidad, se deduce que las actividades sugeridas por esta mente tenderán a tener una cierta forma, aunque presumiblemente los detalles pueden variar. En consecuencia, una "ética de la virtud" apuntará útilmente a la dinámica esencialmente relacional en el juego. Las acciones de los hermanos se caracterizarán por "amor, alegría, paz, tolerancia, bondad, bondad, fidelidad, gentileza y autocontrol" (Gálatas 5: 22b - 23a - las virtudes posiblemente se escriban en todo Rom. 12: 1 - 15: 6 también). Además, Las mentes espirituales de los hermanos claramente necesitarán habituarse a estas dinámicas relacionales virtuosas. Será necesario que Cristo y el Espíritu les den nuevas posibilidades concretas para el tipo correcto de relacionalidad, a lo que luego podrán responder. Cuatro aspectos de esta comunidad ahora son cada vez más evidentes.

1. Aprendimos de 5:12 - 21 que la narración de Cristo es realmente determinante para la realidad del cosmos y, por lo tanto, incluye a toda la humanidad, frente a la narrativa adánica, que también determina a toda la humanidad, aunque en un sentido inconmensurablemente reducido. Ciertamente, la comunidad de hermanos está respondiendo a esta realidad cristológica de una manera que la refleja con mayor precisión que aquellas personas que todavía responden a la realidad adámica inferior; los últimos viven en una situación y de una manera fundamentalmente falsa. Sin embargo, de esto se deduce que la comunidad no es fundamentalmente diferente del resto de la humanidad, sino que representa su verdadera naturaleza. Por lo tanto, cumple roles sacerdotales, anticipatorios y representativos, en lugar de ocupar una ubicación explícitamente diferente.[53] Es

más claramente lo que es toda la humanidad: las primicias de la cosecha completa.[54]

2. También aprendemos aquí que la comunidad está más allá de las Escrituras en términos éticos, si las Escrituras se usan en un sentido simple de instrucción "escrita". De hecho, Pablo probablemente menospreciaría tal uso, diciendo: "La carta mata" (ver 2 Cor. 3: 6). Ciertamente, las Escrituras testifican de Cristo (Ro. 3:21; 2 Cor. 1: 20a), y los textos pueden mediar en la ética (ver, por ejemplo, Rom. 15: 1 - 13; 1 Cor. 10: 1 - 22); pero Cristo, por medio del Espíritu, dirige la actividad justa de la comunidad personalmente (Rom. 12: 2 - 8; 1 Cor. 2; Gá. 5:16 - 18, 22 - 25). Los hermanos no han muerto al pecado y luego han resucitado a una nueva vida en las Escrituras. Lo han hecho en Cristo y ahora viven en él. Él es, por lo tanto, su posibilidad concreta de justicia, su Señor tanto ético como cósmico.
   Por lo tanto, cualquier apelación a la letra de la Escritura para dirigir a la comunidad que no está plegada al mandato directo de Cristo y las relaciones virtuosas que caracterizan la comunión divina y humana corren el riesgo de ser secuestrados por lujurias y pecados carnales, y ser utilizados para lisiar, condenar, y matar Dicho enfoque, en resumen, retrocederá precisamente a la horrible situación articulada por Romanos 7. Los cristianos están destinados, más bien, a vivir en la iglesia, una comunidad de hermanos, que se describe en Romanos 8. Esta comunidad, habitada ricamente por El Espíritu, se caracteriza por la virtud y la libertad. Su guía proviene de la mediación del Espíritu de la mente de Cristo.
3. Parece que se sigue a distancia de esto que la comunidad es bastante libre y flexible en términos específicos. De hecho, Pablo, mediando la mente de Cristo, puede dirigirse a los hermanos en muchas otras cartas de maneras sorprendentemente diversas. En estas cartas vemos grupos específicos de hermanos que involucran a los que están junto a ellos de maneras muy distintas, mientras que el comportamiento correcto de los hermanos en cada una de estas situaciones parece ser sutilmente diferente.[55] Las demandas de diversos lugares, de misiones consecuentemente contextualizadas, y de un comandante en jefe presidente sensible a estos[56] parece combinarse aquí en un enfoque flexible para la creación y construcción de comunidades.[57]
   Como resultado de esto, probablemente podemos aprender mucho acerca de la situación ética de los hermanos de un "comando", así como de una ética de la virtud. Una ética de comando habla de las instrucciones bastante específicas que Dios puede dar a los hermanos en diferentes lugares.[58] De hecho, un aspecto de la libertad de los hermanos será capturado por este enfoque, una libertad que ya hemos visto operar hasta cierto punto a medida que los hermanos viven más allá de las instrucciones directas de la Torá.
4. Finalmente, parece que los hermanos siempre están al borde de un abismo. Si bien su realidad está determinada por Cristo, parece que la realidad inferior de Adán "se agacha en la puerta". En cualquier momento, los hermanos pueden volver a la carne y volver a caer en la situación dividida y agonizante de Romanos 7. Romanos 7, en consecuencia, sigue a Romanos 8 como una sombra deforme detrás de una persona. Es una falsa realidad, una historia falsa y distorsionadora, y

sin embargo, una que continuamente amenaza con levantarse infelizmente de la muerte. ¡Los hermanos deben mantenerse decididamente apartados de él! Sus caminos son la muerte (8: 6, 10).

Con estas percepciones finales obtenidas de Romanos 8 con respecto a la salvación y la iglesia, es hora de unir nuestra discusión.

El sistema resultante: nuestras preguntas respondidas

Pablo está específicamente interesado en Romanos 5 - 8 con la seguridad escatológica y la ética. Sin embargo, al dar respuestas extendidas a estas preocupaciones, articula provisionalmente una teología sistemática. Se abordan todos los temas teológicos clave, incluidas las preguntas importantes que nos ocupan en este libro con respecto a la salvación, el significado de Cristo, el marco adecuado para comprender su evangelio y la iglesia.

La competencia consistentemente retrospectiva de Pablo sugiere la prioridad de Cristo sobre todas las otras disputas. La revelación de Cristo de Dios, inseparable de los actos del Padre y del Espíritu, es básica para Pablo en todos los sentidos. Pero el acto de Dios en Cristo es, por supuesto, un acto salvador, y la naturaleza de esta salvación revela mucho acerca de Dios. Dios es incondicional y electivo, amable y generoso, y total y fundamentalmente benevolente. La revelación de Cristo de Dios es claramente, por lo tanto, también el "marco" que necesitamos para entender todo lo demás en Pablo.

Pero podemos decir todas estas cosas sobre Dios solo porque este acto salvador en Cristo ha llamado a la existencia de una comunidad de hermanos, y de hecho a la participación en la comunión divina donde Cristo es el Hijo primogénito del Padre. De modo que los hermanos se constituyen como hermanos al participar en esta realidad y recibir la imagen de Cristo; Al hacerlo, se convierten en hijos del Padre. Se puede decir mucho más sobre la "iglesia" en Pablo, pero este conjunto de ideas, que fluye de sus ideas centrales sobre la actuación de Dios en Cristo, parece fundamental. Ahora necesitamos hacer otra afirmación a medida que concluye este ensayo, en relación con la "centralidad".

Necesitamos preguntarnos si el sistema que hemos detectado en Romanos 5 - 8 es efectivamente transferible a otra parte de Pablo. ¿Representa el pensamiento de Paul en su conjunto?

Claramente, no lo habría tratado con tanto detalle si no pensara que nos dio una visión definitiva del pensamiento subyacente en todas sus cartas. Como resultado, vinculamos las manos aquí con un debate de larga data dentro de los modernos estudios paulinos.[59]

Desde principios del siglo XIX, los estudiosos han sugerido con frecuencia que los argumentos participativos realizan la mayor parte del trabajo en los textos de Pablo, es decir que durante la mayor parte del tiempo, y en relación con los problemas aparentes más importantes, las afirmaciones del apóstol se expresan en términos fundamentalmente participativos, en relación con las nociones explicadas más completamente en Romanos 5 - 8 en términos de vida "en Cristo". Además, este sistema no solo subyace a la mayoría de las articulaciones abiertas de Pablo sobre los fundamentos teológicos por los que ciertos hermanos deben comportarse de cierta manera como cristianos, los textos en los que Pablo parece estar hablando de una manera que ahora reconocemos como explícitamente teológica. Parece ser la base de

muchas de sus apelaciones más emocionales, su ética y la mayoría de sus acciones particulares como misionero y pastor.

Otra forma de comprender esto es observar que la frase más común de Pablo, que aparece con frecuencia en todas sus cartas, es "en Cristo" o su equivalente más cercano, la fórmula que resume la soteriología establecida por Romanos 5 - 8.[60 60] Podríamos decir, entonces, que este sistema es el centro de la rueda de carretas de Paul, y parece proporcionar también la mayoría de los radios, un juicio provisional con el que nuestra discusión aquí tendrá que concluir.

Conclusión

He sugerido aquí, en esencia, que las respuestas de Pablo a las cuatro preguntas que informan programáticamente este libro provienen de una comprensión clara del evangelio basada en la revelación, la revelación del Dios trino y, en consecuencia, misional; y que el relato más claro de este evangelio se encuentra en Romanos 5 - 8. Es decir, la revelación de Cristo de Dios está en el centro de su importancia para Pablo de una manera que puede distinguirse pero no separarse de su revelación salvadora. Cristo revela a Dios definitivamente, y específicamente revela a un Dios que ama tanto que salva al darse de sí mismo y atraer a la humanidad hacia sí mismo, ¡un Dios misional!

Este es también el "marco" que comprende el evangelio correctamente en Pablo.[61]Entonces, las respuestas a nuestras tres primeras preguntas programáticas fluyen desde el mismo punto y alrededor de las mismas verdades. Y podemos estar seguros de nuestras respuestas porque solo ellas nos permiten dar una respuesta responsable a la trascendencia de Pablo de una ética informada por la Torá de una manera que sea suficientemente sensible a la naturaleza y la realidad actual del judaísmo.

Sin embargo, al explorar las respuestas de Pablo a las preguntas sobre Cristo y la salvación, también nos hemos encontrado repetidamente con la comprensión básica de la iglesia por parte del apóstol: la respuesta a nuestra cuarta y última pregunta general. El apóstol en todas partes presupone, pero también busca formar una comunidad de "hermanos". Esta comunidad ha sido establecida por un Dios revelador y extravagantemente benevolente, por lo que está llamada a mediar esta realidad a otros y a corresponderle, ¡convirtiéndose así en una iglesia misional! De hecho, Pablo claramente espera ver una comunidad que se relacione de una manera particular: una comunidad ética, que facilite tanto una virtud liberadora como una libertad virtuosa, y que responda a los mandamientos amorosos de su Señor crucificado y entronizado de buscar y salvar a los perdidos (o , en su defecto, simplemente para hacerse amigo de ellos).[62 62] Esta dinámica explica casi todos los avales y exhortaciones a la comunidad que se encuentran en los escritos de Pablo, así como los expresados específicamente en sus viajes, amistades, visitas, cartas y oraciones, con y en nombre de personas específicas en lugares y situaciones particulares.

Es una comprensión definitiva de lo que Dios en Cristo está haciendo en nuestro mundo, una comprensión tanto nueva como antigua. Sería prudente prestarle mucha atención.

RESPUESTA A DOUGLAS A. CAMPBELL

THOMAS R. SCHREINER

reoug Campbell ha escrito un ensayo fascinante, y su trabajo es ciertamente provocativo y tentador. Si mi punto de vista es reformado, tal vez el suyo pueda ser etiquetado como über-reformado, o incluso hipercalvinista. Para alguien reformado, sin embargo, hay muchos temas que conmueven. Campbell correctamente anuncia la gracia de Dios que salva a los pecadores. La influencia de Calvin y Barth es evidente. La elección graciosa de Dios muestra su asombroso y maravilloso amor por aquellos que no lo merecen. Los pecadores no se preparan para recibir esta gracia. No lo reciben porque han vivido de una manera éticamente digna de elogio. El amor de Dios rescata y libera a los que se dirigían hacia la destrucción.

Campbell también destaca con razón el carácter trinitario del pensamiento de Paul. La salvación es obra del Padre, del Hijo y del Espíritu. Tampoco Campbell concibe la Trinidad exclusivamente en términos funcionales. También se enseña la igualdad ontológica del Hijo y el Espíritu con el Padre. Campbell destaca especialmente la naturaleza relacional de esta salvación. Los creyentes experimentan el amor del Padre, el Hijo y el Espíritu cuando son liberados del pecado y la muerte. Y este amor, esta gracia, tiene consecuencias éticas y comunitarias. Los creyentes viven virtuosa y rectamente. El Espíritu los capacita para vivir de una nueva manera como hermanos y hermanas, y están motivados para compartir el amor de Dios con el mundo. Al mismo tiempo, esta nueva vida no es automática. La libertad es como aprender a tocar un instrumento musical. Uno experimenta "más libertad" mientras busca y practica la justicia. El peligro de sucumbir al pecado y a la vida en Adán continúa amenazando a los creyentes y, por lo tanto, deben continuar buscando la justicia.

El trabajo de Campbell resuena en la medida en que exalta la gracia y el amor de Dios, y su trabajo está centrado en Dios, presentando al Padre, al Hijo y al Espíritu. El amor radical de Dios late a través de su pensamiento. Si entiendo a Campbell correctamente, también hay problemas con su interpretación, aunque me complace retirar mi crítica si dice lo contrario a medida que continúa la conversación. Toca algunos de los acordes correctos, pero faltan algunos acordes e incluso los acordes que se tocan están fuera de tono.

Campbell considera que Romanos 5 - 8 tiene una claridad especial, usándola para exponer el pensamiento paulino. Ciertamente, Romanos 5 - 8 juega un papel importante en el pensamiento de Pablo, y es útil explicar su teología a través de la lente de estos capítulos. Pero las limitaciones de este enfoque deberían reconocerse de manera más clara y directa. La ventana al mundo de Pablo es mucho más grande, y por lo tanto es inherentemente distorsionante si uno privilegia estos capítulos a expensas del resto de sus escritos. De hecho, Campbell incorpora lo que Paul dice en otra parte de su ensayo, pero solo hasta cierto punto. Campbell no defiende bien por qué Romanos 5 - 8 se convierte en la lente para leer a Pablo, especialmente dado el

tamaño del corpus paulino. Necesitamos una explicación más completa y una defensa de por qué estos capítulos son el marco adecuado para interpretar a Pablo.

Quizás un ejemplo específico ilustrará el problema relativo a la eclesiología de Pablo. Como Campbell se limita a Romanos 5 - 8, investiga la importancia del término "hermanos" para la eclesiología paulina. Sus comentarios son esclarecedores y útiles, pero se necesita un lienzo mucho más amplio para explorar la visión de Pablo de la iglesia. El significado de la palabra "iglesia" y la noción de que la iglesia es un templo y un cuerpo reciben poca o ninguna discusión. Concluyo que el marco de Romanos 5 - 8, por lo tanto, no es lo suficientemente amplio o amplio como para exponer la teología paulina, ya que no incluye suficiente de Pablo en la imagen.

Creo que es engañoso cuando Campbell dice que su punto de vista no es distintivamente nuevo, ya que encuentra sus raíces en Ireneo, Atanasio, los Gregorios, Basilio y Calvino. Si y no. Ciertamente, hay partes de su punto de vista que se remontan a estos primeros escritores. Sin embargo, sugeriría que cuando consideramos la totalidad teológica de estos ilustres antepasados, encontrarían más puntos en común con la opinión que propongo que con Campbell. Déjame ser específico. Estoy pensando particularmente en el tema del juicio en Paul, porque si lo entiendo correctamente, esta es la principal diferencia entre Campbell y yo. Campbell parece argumentar que el paralelo Adán-Cristo en Romanos 5 lo incluye todo. No hay limitaciones ni calificaciones. Todos los seres humanos están en Adán, y todos los seres humanos también están en Cristo.

Ahora, esta es una lectura deslumbrante del amor de Dios en Cristo, que nos recuerda lo que Barth escribió. Por supuesto, el pensamiento de Campbell no puede ser equiparado con el de Barth en todos los aspectos. También se puede ver cómo esto encaja ampliamente con una lectura reformada de Pablo. Paul lee retrospectivamente, dice Campbell, porque así como todos fueron arrastrados a la órbita del pecado de Adán, todos están atrapados en la poderosa y abrumadora gracia de Jesucristo.

Sostengo que Ireneo, Atanasio, Gregorio de Naziano, Basilio el Grande y Calvino encontrarían problemática la teología de Campbell, porque confesaron que los no creyentes serían juzgados y sufrirían eternamente.[63]Por supuesto, la pregunta clave no es qué creyeron los padres de la iglesia, sino qué enseñó el mismo Pablo, y hay amplia evidencia de que creía en un juicio futuro en el que los malvados serían destruidos. De hecho, el tema es dominante en el pensamiento de Pablo (cf. Rom. 2: 5, 16).[64]Un dato fundamental del evangelio de Pablo es que Dios juzgará al mundo (3: 5 - 6). De hecho, incluso en Romanos 5 - 8 hay un reconocimiento de un juicio final: en el último día se derramará ira sobre aquellos no justificados (5: 9); "La paga del pecado es muerte" (6:23); todos aquellos que no estén liberados del pecado y la ley morirán (7: 5, 9 - 11, 13); los que practican el pecado morirán (8: 6, 13).

Se podrían aducir muchos más textos para demostrar la realidad del juicio final y la noción de que algunos sufrirán un castigo eterno, pero uno es particularmente claro. Pablo enseña en 2 Tesalonicenses 1 que el juicio escatológico de los impíos es "justo" (dikaion, v. 6). Un fuego llameante espera a aquellos que no conocen a Dios o que

desobedecen el evangelio (v. 8). La pena (dikēn) será "castigo eterno" (v. 9). Algunos objetan que 2 Tesalonicenses no fue escrito por Pablo. No estoy de acuerdo con tal conclusión; pero incluso si fuera cierto, tendríamos aquí la escritura de un discípulo paulino que pensó que era fiel a la enseñanza paulina. De hecho, la iglesia aceptó la escritura como parte del corpus paulino, encontrando que estaba en armonía con lo que Pablo escribió en otra parte.

Incluso en el paralelo Adán-Cristo en Romanos 5:12 - 19 tenemos evidencia de que la salvación alcanzada por Jesucristo no incluye a todos sin excepción. Reinar en la vida está restringido a aquellos que "reciben ... el don de la justicia" (Rom. 5:17). Un texto paralelo en 1 Corintios 15:21 - 22 confirma esta lectura de Romanos 5:12 - 19, pero antes de discutir esos versículos, quiero señalar algunos lugares en 1 Corintios que anticipan un juicio final, porque apoyan la noción que lo que Pablo dice sobre Adán y Cristo no elimina un juicio futuro. Pablo deja en claro que aquellos que no continúan en la fe hasta el final han creído en vano (1 Cor. 15: 2; cf. 1:18); es decir, se enfrentarán al juicio final. Los que destruyen la iglesia enfrentarán la destrucción escatológica (3:17). Si el hombre que comete incesto no se arrepiente, no será salvo el último día (5: 5; cf. 5:13). Los injustos que practican el mal no heredarán el reino (6: 9-11). Del mismo modo, si los corintios siguen el ejemplo de la generación en el desierto, perecerán como lo hizo esa generación (10: 1 - 12).

Esto nos lleva a 1 Corintios 15:21 - 22, que a primera vista parece apoyar la lectura de Romanos 5:12 - 19 de Campbell: todos mueren en Adán y todos disfrutan de la vida en Cristo. Pero los textos deben leerse en contexto, tanto cerca como lejos. El versículo 23 proporciona una calificación crucial, ya que la vida está restringida a "aquellos que pertenecen a [Cristo]" (hoi tou Christou). El espacio impide una mayor discusión, pero hay demasiados textos sobre el juicio final en Pablo para aceptar la noción de que la gracia de Cristo salva a todos del juicio retributivo.

También surge una pregunta con respecto a la visión ética de Campbell. Correctamente enfatiza el poder del Espíritu y la importancia de la virtud. Pero, ¿qué papel juegan las normas morales difundidas en las cartas paulinas en la comprensión de Campbell? Si lo leo correctamente, parece sugerir, dada la naturaleza situacional y en forma de espíritu de la ética paulina, que las normas escritas en las letras paulinas no son necesariamente normativas. Lo que sea que Campbell esté diciendo, la vida en el Espíritu y las normas éticas armonizan en el pensamiento paulino. Los que caminan en el Espíritu y son guiados por el Espíritu sirven a otros en el amor (Gá. 5:13 - 18), y los que aman se abstienen del adulterio, el robo o el asesinato (Rom. 13: 8 - 10). La vida en el Espíritu no es congruente con la inmoralidad sexual (1 Cor. 6:12 - 20; cf. 1 Tes. 4: 3 - 8), o con ataques de ira, contienda, odio, disensión, celos y cosas por el estilo (Gá. 5:20). Las directivas específicas de Pablo que prohíben el divorcio (1 Cor. 7:10 - 16) y la homosexualidad (Rom. 1:26 - 27; 1 Cor. 6: 9; 1 Tim. 1:10) no contradicen sino que armonizan con la vida en el Espíritu. . Quizás no haya desacuerdos aquí, pero la forma en que Campbell enmarcó el tema me dejó preguntándome.

Campbell también hace algunos comentarios sobre la nueva perspectiva. Lo elogia porque la visión más antigua del judaísmo no podía defenderse en presencia de niños en llamas. La vieja perspectiva potencialmente tuvo terribles consecuencias,

promulgando una visión defectuosa del judaísmo. ¿Qué se puede decir a modo de respuesta? Ciertamente, la historia cristiana está plagada de ejemplos de creyentes pecando contra judíos y otros. Lutero escribió algunas cosas terribles sobre los judíos. Tampoco hay ninguna afirmación aquí de que la vieja perspectiva necesariamente capturara bien la soteriología judía. Había caricaturas que debían corregirse. Aun así, Campbell pinta con un pincel ancho. Sin embargo, debemos tener cuidado al implicar que la antigua teología de la perspectiva en sí misma condujo al Holocausto o a la persecución de los judíos. La causalidad histórica es un asunto complejo, y debe demostrarse con mucho más cuidado que la teología luterana inspiró el Holocausto o la discriminación contra los judíos. Dietrich Bonhoeffer ciertamente defendió la soteriología luterana, pero se resistió ferozmente al régimen de Hitler, y la ideología nazi no era exactamente cristiana.

Tampoco puedo unirme a Campbell en su nueva perspectiva, ya que estoy convencido de que la propia lectura de Sanders de las fuentes judías fue errónea. El trabajo de Friedrich Avemarie, Mark Elliott, Simon Gathercole, Andrew Das y el volumen 1 sobre Justificación y nominación abigarrada indican importantes deficiencias en la interpretación de Sanders. Stephen Westerholm y otros han demostrado que la vieja perspectiva, la lectura de Paul articulada por Luther y Calvin, está sustancialmente en el blanco.

En resumen, el énfasis de Campbell en la gracia de Dios y su amor soberano es emocionante. Aún así, él está formado fundamentalmente por su propia ubicación social, ya que parece estar diciendo que el amor de Dios finalmente llega a todos. Aunque Campbell dice que su punto de vista tiene raíces en la historia, su interpretación coincide bien con los sentimientos de nuestra cultura. Creo, entonces, que Paul de Campbell replica lo que hemos visto en la investigación histórica de Jesús. Campbell investiga a Paul, pero el Paul que descubre termina pareciéndose mucho a Douglas Campbell.

RESPUESTA A DOUGLAS A. CAMPBELL

LUKE TIMOTHY JOHNSON

PAGS El ensayo del profesor Douglas Campbell es a la vez altamente idiosincrásico y completamente convencional. En lugar de intentar caracterizar a Pablo sobre la base de todas las cartas, elige hacer su argumento solo sobre los romanos, no sobre los romanos en su conjunto (que es, como he argumentado, convencional), sino únicamente sobre Romanos 5: 8, sin prestar atención al argumento que precede o sigue a esos cuatro capítulos (que es idiosincrásico, así como erróneo). Su aparente justificación para un objetivo tan truncado es que el tema de una "visión" de Paul debe ser la "teología" de Paul, y en todas las demás letras, Paul está en una batalla defensiva en el territorio de los oponentes, por lo que en ellos no No entienda su "teología" completa. Por el contrario, Romanos está escrito sobre la refriega y en el ocio, y en eso obtenemos lo que Paul realmente pensaba todo el tiempo pero no podía decir debido a la forma de sus controversias. O algo así.

Esta es una posición inexpugnable aunque errónea. Si uno objeta que una selección tan pequeña de texto no puede representar a todo Paul, Campbell puede responder, "Oh sí, lo hace", y si se le presiona para demostrar por qué uno debería pensar que estos cuatro capítulos representan lo que Paul realmente pensó, puede responder , "Porque yo digo que lo hacen". Dado que su posición ha sido adoptada sin el beneficio del análisis de las letras en su conjunto, se resiste a cualquier objeción que surja del análisis de las letras en su conjunto.

El mismo tipo de lógica deductiva se une a sus comentarios iniciales sobre una "perspectiva post-nueva". Según él, la "vieja perspectiva" se basaba en una lectura errónea y dañina del judaísmo, que corrigió la "nueva perspectiva"; pero la nueva perspectiva de "funciona como marcadores de límites étnicos" resultó ser teológicamente inadecuada y necesita ser reemplazada por "una importante reevaluación del evangelio del apóstol que responde a una crisis interpretativa masiva en gran parte de su interpretación".

Aunque Campbell afirma que la "publicación" en su título es enfática, sin embargo, el carácter tautólogo de la oración que se acaba de citar no da mucha confianza en que el énfasis en "publicación" vaya acompañado de mucha claridad. Una "reevaluación importante", por ejemplo, podría haber significado cuestionar las premisas que han distorsionado las visiones anteriores de Pablo, a saber, que su teología se forma principalmente en términos de oposición a la ley (o en contraste con el judaísmo), y el lugar donde se encuentra lo esencial de Pablo es en Gálatas y Romanos. Incluso podría haber buscado otro punto de partida textual para reflexionar sobre la teología de Pablo, como 1 Corintios 15. Pero en el ensayo de Douglas, la perspectiva post-nueva parece equivaler a una lectura doctrinal de Romanos 5 - 8 desde la perspectiva del Credo de Nicea. que ignora el judaísmo por completo, y esto,

Incluso si fuera legítimo elegir a los romanos como el lugar donde se puede encontrar mejor la teología de Pablo, la suposición de Campbell de que esta carta es distintiva debido a su carácter no ocasional solo puede sostenerse ignorando por completo el largo y sostenido "debate de los romanos" entre los eruditos. Incluso si uno adopta la posición, como yo, de que los romanos no se generan por disputas dentro de las iglesias romanas sino por las circunstancias del ministerio de Pablo, los romanos conservan su carácter ocasional; al menos, es una carta de recaudación de fondos destinada a persuadir a las congregaciones romanas para que apoyen su ministerio en España.

Del mismo modo, la decisión de Campbell de eliminar de la consideración, y sin un argumento real para hacerlo, los primeros cuatro y los últimos ocho capítulos de Romanos, va más allá de lo idiosincrásico a lo irresponsable. Campbell se acerca a la sección media de los romanos como si fuera un tratado independiente más que parte de un argumento teológico más extenso. Ignora el trabajo sustancial sobre romanos que ha demostrado el carácter retórico de la composición, así como la forma en que su argumento, desde la tesis en 1:16 - 17 hasta la recapitulación final de la obra de Dios entre judíos y gentiles en 15: 1 - 21, sigue las etapas convencionales de la diatriba escolar grecorromana.

Como resultado, los lectores del ensayo de Campbell pueden tener poca idea de que Romanos 5 en su conjunto culmina el argumento positivo de Pablo sobre cómo Dios establece la justicia que comenzó con la tesis en 1:16 - 17, se reformuló en 3:21 - 26, y fue ilustrado de la Torá con el ejemplo de Abraham en 4: 1 - 25. Observe cómo comienza el capítulo 5: "Por lo tanto, dado que hemos sido justificados por la fe, tenemos paz con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo" (5: 1). A los lectores de Campbell no se les dice cómo en 6: 1, 15 y 7: 7, Pablo plantea preguntas que han surgido precisamente de la demostración positiva de la gracia de Dios en 5: 1 - 21. Tampoco aprenden que es su declaración triunfante de que nada puede separar a los creyentes del amor de Dios que viene a nosotros en Cristo Jesús nuestro Señor (8:39) que establece la angustiosa reinterpretación de la Torá en los capítulos 9-11, que busca responder a la pregunta de si la palabra de Dios a Israel había fallado (9: 6). Tampoco aprenderían nunca que la instrucción moral de Pablo en los capítulos 12-15, basada en la renovación de la mente con la capacidad de discernir la voluntad de Dios (12: 1 - 2), representa una inversión de su representación de la "mente oscura" que llevó humanos a la idolatría y sus vicios concomitantes (1:20 - 23).

El ensayo de Campbell tiene la forma de una lectura atenta de Romanos 5 - 8, pero no alcanza una exégesis adecuada incluso de estos capítulos en varios aspectos. Primero, por su propia admisión, Campbell gasta una cantidad considerable de espacio dentro de un breve ensayo para demostrar que Paul "operaba con 'una gramática trinitaria incipiente' ', lo que él quiere decir que los escritos de Paul" dan testimonio de la Trinidad ". Bueno, no, una lógica incipiente no constituye un testigo de la Trinidad, especialmente no con una T mayúscula; Más problemático en esta declaración es el uso de Campbell del término "escritos", ya que no ha mirado, y mucho menos demostrado una lógica trinitaria incipiente en las otras cartas, en el mejor de los casos, ha demostrado su presencia en estos cuatro capítulos de Romanos.

Él dice que ha gastado tanto esfuerzo en este punto "porque es tan importante", pero no está del todo claro en qué radica su importancia para Campbell. Establecer una lógica trinitaria incipiente seguramente no es importante para comprender el pensamiento de Paul en estos capítulos, ya que Campbell se aleja de todo lo que Paul fue capaz de pensar cuando habla de "encarnación" y "pericorresis". La importancia, entonces, debe significar que el lenguaje de Pablo puede servir para apoyar una teología explícitamente de Nicea. Pero, ¿algún estudioso de la historia de la teología ha tenido alguna duda sobre este punto, o si necesita una demostración más?

La cantidad de espacio que Campbell dedica a un punto de dudosa importancia para el argumento teológico de Paul aparentemente le impide atender elementos en estos capítulos que son de clara importancia para el propio Paul y merecen cierta atención. En Romanos 6: 1 - 11, Pablo construye su caso para la nueva identidad de los creyentes en su experiencia de bautismo, elaborando la manera en que su inmersión ritual también fue "un entierro con él en su muerte" (6: 4), y un "hundimiento en la semejanza de su muerte" (6: 5) y una "co-crucifixión de la persona mayor" (6: 6), y un "morir junto con Cristo" (6: 7) - así como un abriéndose a la nueva vida de resurrección debido a la exaltación de Cristo.

El énfasis de Pablo en el bautismo es enfático y difícil. Aquí es donde el sentido de sacramento y misterio y la participación en la acción divina invita a una reflexión cercana. Aquí es donde Pablo ve el don de Dios ("El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones a través del Espíritu Santo", 5: 5) hecho realidad en la vida de sus lectores, el momento esencial en su "incorporación" al Hijo: y por lo tanto, la vida de la Trinidad! Campbell le da una línea: "Y es esta identificación con la muerte y resurrección de Cristo que el bautismo, entendido como un solo acto de inmersión bajo el agua y el resurgimiento, se comunica de manera tan resonante para Pablo (el griego baptizô significa 'inmersión' o 'inmersión') . "

Aún más sorprendente, en su discusión de la comparación retórica de Pablo de Cristo y Adán en Romanos 5:12 - 21, Campbell falla en la atención exegética. Él habla de la "vida de obediencia y resurrección" de Cristo como el polo positivo de la comparación. Pero lo que no observa es la insistencia de Pablo en la acción obediente del "ser humano" (anthrôpos) Jesucristo, en contraste con el Adán humano. Es la respuesta de Jesús a Dios precisamente como humano lo que Pablo argumenta aquí como la realidad interna del don de la salvación. Una vez más, el argumento de Romanos en su conjunto es crítico: esta obediencia a Cristo es la forma en que Pablo define (compárese con Filipenses 2: 5 - 11) el pistis ("fe") de Jesús que él enfatiza tres veces en la reafirmación de su tesis en 3:21 - 26. En la comparación de 5:12 - 21,

Incluso en términos de su propia autoselección estrecha, la versión del profesor Campbell de Paul no cumple con los estándares de exégesis adecuada, y debido a su texto objetivo severamente truncado, se queda aún más corto de proporcionar una visión genuina del Paul que encontramos en todos sus cartas

RESPUESTA A DOUGLAS A. CAMPBELL

MARK D. NANOS

yo No podría estar más de acuerdo con la necesidad de un enfoque de "Post-New Perspective" para Paul. Como es igualmente importante para los dos, es un buen lugar para enfocar mi evaluación del argumento de Campbell.

Campbell comienza su enfoque con la afirmación de que Pablo "dejó una serie de prácticas éticas judías clave en un desarrollo crítico que da forma a todo el comportamiento cristiano de hoy", que define en la siguiente oración: "no veía la circuncisión y la dieta y la temporalidad judía practica como titular de cualquiera de sus conversos del paganismo "(énfasis agregado). Hay mucho aquí para discutir.

La segunda oración sobre el punto de vista de Paul para los no judíos (que es sospechoso) categóricamente no conduce a la decisión fundamental sobre Paul que Campbell tomó en la primera oración. En la segunda oración, Campbell se refiere a tres prácticas rituales judías específicas (marcado de cuerpos, funciones sociales y tiempo, precisamente las mismas que defiende la "Nueva Perspectiva", llamándolas marcado de límites y prácticas nacionalistas; cf. JDG Dunn; NT Wright), que según él no era "obligatorio" para los no judíos que recurrieron a Dios a través de la proclamación del evangelio de Pablo.

Aunque creo que Campbell, y la "Nueva Perspectiva", están equivocados acerca de la visión de Pablo de esas prácticas rituales para los no judíos cuando se agrupan como él y la "Nueva Perspectiva" (a lo que volveré más adelante), si él o estaban en lo correcto, ¡eso no indicaría que Pablo abandonó estas prácticas rituales judías o, como afirma el caso, una serie de prácticas éticas judías clave (o, añadiría, cualquier)! La decisión de Campbell sobre la disposición ética de Paul es fundamental para los argumentos de Campbell en todo momento (y no menos importante, para lo que las interpretaciones de Campbell suponen que el público de Paul sabe sobre Paul cuando recibe una carta, lo que daría forma a su interpretación tal como la suya), pero es ¡basado en una deducción lógica que solo se aplicaría a Pablo si no fuera judío!

Esa falla de categoría (universalizadora) lo lleva a la misma lógica problemática que surge inevitablemente en los discursos sobre Pablo llevados a cabo por intérpretes tradicionales o de "Nueva Perspectiva", planteando el significado de Cristo para Pablo en antítesis con el significado de la Torá. Ese problema se agrava aún más por el hecho de no mantener la distinción que Pablo retiene entre lo que representa la fidelidad para un israelita (que, lo que es más importante, incluye a Pablo) versus la fidelidad para un no israelita cuando se habla de Cristo, la Torá o ambos. Los términos deben definirse con más cuidado.

1. Judios / no judíos. Como un israelita que lleva las buenas noticias a sus compañeros israelitas y de Israel al resto de las naciones, Paul ve el mundo dividido a lo largo de esta línea étnica particular (al igual que ve una diferencia entre hombres y mujeres, esclavos y libres). De lo contrario, Paul no haría estas distinciones centrales

para los mensajes en sus cartas, y la calificación de estas diferencias, que no deberían producir la discriminación del tipo generalmente asociado con tales distinciones, es un asunto central para su llamado a la unidad (pero no a la igualdad) en pasajes como Gálatas 3:21 y Romanos 3:31 (ver mi ensayo). Cuando Pablo escribe sobre un tema, especialmente los temas de identidad judía y comportamiento definido por la Torá (dejando de lado el tema de Cristo por el momento; vea mi ensayo), lo hace con respecto a cómo se aplica a los israelitas (miembros de la nación / pueblo [Gk. ethnos] Israel; judíos) o no israelitas (miembros de las otras naciones / pueblos [Gk. ethnē]; gentiles; no judíos) ahora que ha llegado el fin de los tiempos. Si hay alguna excepción, también se deben considerar cuidadosamente y pueden ser reveladores.

Un ejemplo útil surge cuando Pablo especifica que está dirigiendo su reprensión en Romanos 11 a los seguidores de Cristo no israelitas (cf. v. 13), en el que desarrolla la alegoría del olivo en los versículos 17-24. Identifica el no -Israelitas como un brote salvaje injertado en un árbol al lado de ramas naturales (israelitas), algunos doblados temporalmente (otros no, como él mismo se ve), para advertir a los no israelitas de su precario lugar y enorme peligro, todos los más, en comparación con las ramas naturales. Explica allí que lo que Dios está haciendo con cada uno no es exactamente lo mismo: incluso si se trabaja en conjunto hasta un punto final que es para el bien común de todos de acuerdo con el plan de Dios para cada uno, la distinción entre ellos sigue siendo relevante y forma la base para cómo la reprensión de Pablo de la rama salvaje procede de fortiori inferencias.sesenta y cinco

Como se explicó en mi ensayo, para mantener esa distinción a la vista, cualquier afirmación sobre lo que sostuvo Paul debería ir acompañada de una frase calificativa. Por ejemplo, el punto de vista de Pablo sobre la circuncisión es insuficiente a menos que siga uno de los siguientes cuatro requisitos: para los no judíos que siguen a Cristo; para los judíos que siguen a Cristo; para los no judíos que no siguen a Cristo; para los judíos que no siguen a Cristo. Si Campbell practicara esta simple, aunque engorrosa distinción, podría haber evitado el error de hacer una declaración sobre el punto de vista de Pablo sobre cierta identidad ritual judía y prácticas conductuales (éticas) para él y otros judíos que siguen a Cristo, por lo que Campbell decide que el punto de vista de Pablo de esas prácticas son para no judíos que siguen a Cristo.

2. La circuncisión. Al igual que la "Nueva Perspectiva" (y la visión cristiana tradicional también), Campbell combina la circuncisión con la observancia de la Torá, específicamente ejecutándola junto con prácticas dietéticas y de calendario. No puedo enfatizar lo suficiente lo importante que es ese (mal) paso para cualquier trayectoria interpretativa, y cuán común es encontrarlo en cualquier discusión sobre Paul. Por lo tanto, aunque he discutido esto en mi ensayo, confío en que el lector apreciará la necesidad de enfatizar este asunto en respuesta directa a cómo procede Campbell.

Cuando Pablo está instruyendo a los no judíos sobre el tema de la circuncisión, que suele ser el caso, la circuncisión significa la finalización del rito de conversión de prosélitos para los hombres que se comprometen a transformar su identidad de no israelitas a israelitas, y por lo tanto cuentan entre el pueblo de Dios, los hijos de Abraham, los justos, etc. Campbell, como los intérpretes de "Nueva Perspectiva", está (mal) dirigido por su interpretación de la frase de Pablo "obras de derecho" (como se

traduce generalmente, vea mi ensayo para discusión) en suponer que significa más que simplemente completar el rito de la conversión de prosélitos. pero también incluye otras "obras".

Pero la circuncisión y las otras prácticas rituales mencionadas son categóricamente diferentes. No importa con qué frecuencia uno come u observa el tiempo de acuerdo con las normas definidas por la Torá, eso no lo convertirá en un israelita, pero completar los ritos (obras) de conversión de prosélito puede (de acuerdo con muchos israelitas, de todos modos), que se simboliza por la circuncisión (de machos al finalizar este rito). Como discutí en mi ensayo, son solo los ritos de transformación de la identidad, significados por la circuncisión al finalizar, lo que Paul tiene en cuenta en su uso de la frase "obras [ritos] de la ley [de la convención para la conversión de prosélitos]".

Si uno nace en una familia no israelita pero luego decide completar el rito de conversión para convertirse en un israelita, uno de ellos estaría bajo la Torá, que es la "Enseñanza" de Dios (literalmente, significado de la Torá) para los israelitas. Esta Enseñanza es el don por el cual Dios instruye a las personas sobre cómo vivir correctamente; en otras palabras, cómo mostrar lealtad adecuadamente a Dios y a los demás (es decir, cómo amar, lo que, como señala Pablo [también a Jesús], es un significante sumario de la "Enseñanza" de Dios).[66]Después de que un no israelita (hombre) es circuncidado y se convierte en israelita, los otros dos elementos que Campbell (al igual que los intérpretes de "Nueva Perspectiva") agrupan con la circuncisión, es decir, las prácticas dietéticas y calendáricas, se vuelven relevantes para el "converso". Una vez completada la transformación de la identidad, se encuentran bajo la Torá, obligados a observar toda la Enseñanza de Dios para Israel (Pablo presenta este mismo caso en Gálatas 5: 3).

Lo que Pablo enseña sobre el comportamiento de observación de la Torá, al menos técnicamente, dependerá de quién esté a la vista, israelitas o no israelitas, y si son seguidores de Cristo o no. Como Pablo es un israelita circuncidado que enseña que un israelita debe seguir siendo israelita cuando se convierte en seguidor de Jesús (1 Cor. 7:17 - 20, y que un no israelita debe seguir siendo un no israelita), y argumenta que cualquiera que sea o se convierta en israelita está obligado a observar toda la Torá (Gálatas 5: 3), se deduce que los israelitas que siguen a Cristo están bajo la Torá, y que los que no son israelitas que siguen a Cristo no lo están (así es también como el autor de los Hechos interpretaron a Pablo; cf. Hechos 15; 21).

3. Ética: Campbell entiende que Paul tenía "altas expectativas éticas de sus conversos". Por supuesto que lo hizo. Pero declarar el asunto aparte de lo que eso significa en términos comunales judíos (en el judaísmo) pierde el punto contextual relevante. Y es preocupante cuando se presenta esta visión supuestamente Post-Nueva Perspectiva en términos supersesionistas para presentar la forma en que se acercará a los romanos en el resto del ensayo: "Este es en realidad el argumento más largo que Paul ofrece para la opinión de que un cristiano lo étnico trasciende la ley judía ”(p. 117; énfasis agregado).

En agudo contraste, creo que Pablo tenía expectativas éticas normales de los no judíos que eran sus discípulos, ¡precisamente porque sus expectativas eran judías! Eso representaría expectativas inapropiadamente altas para los no judíos que no eran seguidores de Cristo, pero normales para los no judíos que habían abandonado a otros dioses y se volvieron al Dios de Israel como el Dios Creador Único de toda la humanidad. Es debido a que estos no judíos están siendo inculturados por Pablo al judaísmo, al estilo de vida comunitario judío, mientras que al mismo tiempo siguen siendo no judíos, que surgieron muchos de los problemas más importantes que lo llevaron a escribir las cartas que ahora investigar, como los romanos.

Si Paul esperaba un comportamiento ético de estos no judíos que sea completamente judío (es decir, dentro del judaísmo), aunque se aplique a los no judíos que se convirtieron en miembros de subgrupos judíos dentro de las comunidades judías más grandes (y por lo tanto dentro de las normas guiadas por aquellos que estaban bajo Torá), que altera significativamente el panorama interpretativo. Entonces Pablo, como cualquier maestro de no judíos, necesitaría explicar cómo comportarse adecuadamente en términos comunales judíos; pero en su caso, debe caminar con cuidado porque se les está enseñando que no son prosélitos (por lo que técnicamente no están bajo la Torá) ni no judíos que siguen siendo simplemente invitados y, por lo tanto, se espera que sigan practicando el culto no judío como parte de su "otro " vive. Como miembros de una comunidad (subgrupo judío) en plena posición con los judíos (de acuerdo con la propuesta del evangelio), sus vidas están moldeadas por las normas de la Torá,

Ahora podemos discutir brevemente los otros dos elementos que Campbell (y la "Nueva Perspectiva") une como si fueran del mismo tipo. Primero, ¿por qué Campbell (y los intérpretes de la "Nueva Perspectiva") concluirían que Pablo enseña a los no judíos (o defiende a los judíos) que no deben observar las normas dietéticas judías? Se han unido a subgrupos judíos, y comer según las normas basadas en la Torá sería la convención cultural en la que ahora se socializan. El problema es que estos no judíos esperan ser tratados como miembros de pleno derecho; eso es lo que les han enseñado Pablo y otros judíos seguidores de Cristo. Eso podría implicar que la práctica de las normas judías no es suficiente para que reciban el mismo trato que los prosélitos. De hecho, no es suficiente hacer de uno un judío según cualquiera, incluido Pablo; y nadie supone que lo es! Pero la desconexión lógica se plantea por la nueva propuesta del evangelio sobre su estado; aparte de ese elemento contextual, la construcción del problema en términos de fe universal versus términos de comportamiento pierde el punto. Como su mesa de subgrupos es judía, por supuesto que comen judíamente, porque se han unido a un grupo judío. Tienen fe y un comportamiento apropiado, pero no se han convertido en judíos; La conversión de prosélitos es el "trabajo / rito" en cuestión y, por lo tanto, lo que Pablo debe abordar. ¡El evangelio enseña que deben seguir siendo no judíos aunque comportarse de manera judía y ser tratados como iguales en la mesa judía de su subgrupo! porque se han unido a un grupo judío. Tienen fe y un comportamiento apropiado, pero no se han convertido en judíos; La conversión de prosélitos es el "trabajo / rito" en cuestión y, por lo tanto, lo que Pablo debe abordar. ¡El evangelio enseña que deben seguir siendo no

judíos aunque comportarse de manera judía y ser tratados como iguales en la mesa judía de su subgrupo! porque se han unido a un grupo judío. Tienen fe y un comportamiento apropiado, pero no se han convertido en judíos; La conversión de prosélitos es el "trabajo / rito" en cuestión y, por lo tanto, lo que Pablo debe abordar. ¡El evangelio enseña que deben seguir siendo no judíos aunque comportarse de manera judía y ser tratados como iguales en la mesa judía de su subgrupo!

Segundo, el tema del calendario, que también traté brevemente en mi ensayo, es (como el tema de las normas dietéticas) simplemente una función de la nueva orientación sociocultural de estos no judíos debido a su turno hacia Dios que tiene lugar dentro de Subgrupos judíos que creen que Jesús es Cristo. Pablo asume regularmente que entienden y viven de acuerdo con las normas judías de cronometraje, y que naturalmente saben que él continúa haciéndolo (1 Cor. 5: 7 - 8; 16: 8; cf. Hechos 20:16). Vea mi ensayo de por qué Gálatas 4:10, al que apuntan la mayoría de los intérpretes, indica un calendario de ídolos y señores que gobiernan la vida comunal no judía al que teme que estos antiguos idólatras se sientan obligados a regresar si no se convierten en prosélitos y, por lo tanto, permanecen tratados como si fueran simples invitados. No es un calendario judío en absoluto.

Creo que Campbell ve limitaciones en los puntos de vista predominantes, y espero que él y el lector perciban en esta respuesta mi preocupación compartida por encontrar un camino a seguir que no comience desde las mismas premisas defectuosas y, por lo tanto, limite las posibilidades de crear nuevos (incluida la publicación) perspectivas que evalúan a Pablo y al judaísmo, en términos más útiles y probables.

1) EP Sanders, Paul y el judaísmo palestino (Filadelfia: Fortaleza, 1977).

2) Véase, por ejemplo, el estudio clásico de George Foot Moore, "Escritores cristianos sobre el judaísmo", HTR 14 (1921): 197 - 254.

3)Irving Greenberg, "Nube de humo, columna de fuego: judaísmo, cristianismo y modernidad después del Holocausto", en Auschwitz: ¿Comienzo de una nueva era? (ed. E. Fleischner; Nueva York: Ktav, 1977), 7 - 55.

4) Ver Dunn "The New Perspective on Paul", publicado por primera vez en 1983, pero ahora se encuentra en su versión más actualizada en Jesus, Paul and the Law (Londres: SPCK, 1990), 183 - 206. NT Wright es a menudo asociado con este enfoque también, y realmente precedió a Dunn en su formulación.

5) Véase, por ejemplo, Justificación y nomismo abigarrado II: Las paradojas de Paul (ed. DA Carson, Peter T. O'Brien y Mark A. Seifrid; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004).

6)Hago este caso en el cap. 12 de mi La liberación de Dios: una nueva lectura apocalíptica de la justificación en Pablo (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 440-59.

7) Vea su colección de ensayos importantes, Paul Among Judios y Gentiles, y Otros Ensayos (Filadelfia: Fortaleza, 1976), especialmente "Paul and the Introspective Conscience of the West", publicado por primera vez en HTR 56 (1963): 199 - 215.

8)Vea la Parte Uno en Liberación, 11 - 218, que concluye con un capítulo titulado "Más allá de las viejas y nuevas perspectivas". Tenga en cuenta que el nombre "luterano" no es útil. Prefiero abordar el modelo teológico esencialmente contractual que impulsa este enfoque como se dilucida en un conjunto seminal de ensayos del teólogo reformado James B. Torrance: "Pacto y contrato, un estudio de los antecedentes teológicos de la adoración en la Escocia del siglo XVII", SJT 23 (1970): 51-76; y "La contribución de McLeod Campbell a la teología escocesa",

SJT 26 (1973): 295 - 311. Aquí articulo las conexiones principales en "¿Qué está en juego en la lectura de Romanos 1 - 3? Una respuesta elíptica a las preocupaciones de Gorman y Tilling ", Journal for the Study of Paul and His Letters 1 (2011): 113 - 37.

9)Miroslav Volf es un excelente ejemplo de un teólogo posicionado aquí; ver su Exclusion and Embrace (Nashville, TN: Abingdon, 1996).

10)En mi opinión, hay muchas buenas razones para comenzar aquí en lugar de con una lectura particular de Romanos 1 - 4 y textos relacionados, un enfoque que, según yo, distorsiona el evangelio de Pablo fundamentalmente; ver Liberación, passim.

11) Nils Dahl, Studies in Paul: Theology of the Early Christian Mission (Minneapolis: Augsburg, 1977), 88 - 90 ("Apéndice I: Una sinopsis de Romanos 5: 1 - 11 y 8: 1 - 39").

12)Todas las referencias son a romanos, a menos que se indique lo contrario. Todas las traducciones de romanos son mías a menos que se indique lo contrario.

13)8:14 no es una transición aguda; 8:11 podría decirse que inicia el argumento resumido.

14)Torah es la mejor traducción equivalente para la palabra griega nomos de Pablo, generalmente traducida como "ley", por lo que la usaremos de ahora en adelante; ver WD Davies, "Paul and the Law: Reflections on Pitfalls in Interpretation", en Jewish and Pauline Studies (Londres: SPCK, 1982), 91 - 122.

15.Ver Colin Gunton, The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993), 155 - 79, esp. 163 - 66.

dieciséis. El representante arquetípico de este enfoque es Wilhelm Bousset, Kyrios Christos (quinta edición alemana; traductor John E. Steely; Nashville, TN: Abingdon, 1970).

17) Ver Richard Bauckham, "La cristología de la identidad divina de Pablo", en Jesús y el Dios de Israel (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 182-232.

18)Ver C. Kavin Rowe, "Romanos 10:13: ¿Cuál es el nombre del Señor?" HBT 22 (2000): 135-73.

19) Ver Douglas A. Campbell, "La historia de Jesús en romanos y gálatas", en Narrative Dynamics in Paul: A Critical Assessment (ed. BW Longenecker; Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002), 97-124.

20)Ver Gordon Fee, La Presencia Empoderadora de Dios: El Espíritu Santo en las Cartas de Pablo (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 542-54, esp. 554.

21) Para utilizar una descripción que me proporcionó el profesor Christoph Schwöbel en una conversación.

22)También son testigos de la única forma en que la verdad de la Trinidad puede ser aprehendida, que no es, por supuesto, por análisis histórico, una metodología esencialmente humanista, sino por revelación, como se revela la Trinidad. Ver Alan J. Torrance, "Jesús en la doctrina cristiana", en The Cambridge Companion to Jesus (ed. M. Bockmuehl; Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001), 200 - 219.

23) Estos temas nunca se ponen más claramente que por Alisdair Heron, "Homoousios with the Father", en The Incarnation: Ecuménical Studies in the Nicene-Constantinopolitan Creed AD 381 (ed. TF Torrance; Edimburgo: Handsel, 1981), 58-87.

24)Esto debe entenderse adecuadamente; ver David J. Bosch, Transformando Misión. Cambios de paradigma en la teología de la misión (Maryknoll, NY: Orbis, 1991), 389 - 93. Ver también John G. Flett, The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community (Grand Rapids : Eerdmans, 2010).

25)Apokalyptō griego, de ahí la importancia de un enfoque "apocalíptico" de Paul; ver especialmente Galón. 1:15 - 16; 2 cor. 4: 4 - 6; y Phil 3: 3 - 11. El principal intérprete apocalíptico de Paul es J. Louis Martyn.

26) Este conjunto de ideas es captado de manera más completa y clara por Karl Barth en su Church Dogmatics, II / 2.

27)Ver esp. John Zizioulas, Ser como comunión (Nueva York, NY: SVS Press, 1985).

28) Michael J. Gorman ha enfatizado recientemente esta dimensión en el pensamiento de Paul: ver Habitar al Dios Cruciforme: Kenosis, Justificación y Teosis en la Teología Narrativa de Paul (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

29)La noción de adopción de Paul claramente encaja bien aquí; ver Rom. 8:15, 23; 9: 4; Galón. 4: 5; Eph. 1: 5. Robert Jewett lo examina en romanos (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2007), 497-500.

30)La recuperación inicial clásica de esta antigua tradición ética es Alasdair MacIntyre, After Virtue (3a ed .; Notre Dame, IN: Univ. De Notre Dame Press, 2007). Debe llevarse a cabo tanto en su trabajo posterior como en el trabajo de Stanley Hauerwas (de quien he aprendido mucho de lo anterior); véase, entre otros escritos, Una comunidad de carácter: hacia una ética social cristiana constructiva (Notre Dame, IN: Univ. de Notre Dame Press, 1981).

31)Vea mi The Quest for Paul's Gospel: A Suggested Strategy (Londres: T&T Clark [Continuum], 2005), esp. 69-131.

32)Las limitaciones de espacio prohíben abordar cuestiones de muerte y temporalidad aquí, según corresponda; pero véase Barth, Church Dogmatics, III / 2, § 47, 437 - 640.

33)Pocos han comprendido este aspecto de Pablo más claramente que Calvino. James B. Torrance, "La humanidad vicaria de Cristo", resume su posición en The Incarnation, 127-47.

34) Un dicho favorito de Alan J. Torrance.

35)Una vez más, Barth, esp. en Church Dogmatics, IV / 1, passim. Jeff McSwain, Movements of Grace: The Dynamic Christo-realism of Barth, Bonhoeffer and the Torrances (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010) es una versión más accesible de esto.

36) Barth estaba (por supuesto) alerta sobre la importancia de este texto: ver Cristo y Adán: el hombre y la humanidad en Romanos 5 (trad. T. Smail; Nueva York: Collier, 1962).

37)La importante frase y visión de EP Sanders sobre Paul en gran parte de Paul y el judaísmo palestino; ver especialmente 434-35, 438-40, 442, 474-85.

38)Brendan Byrne hace este punto muy bien; ver Romanos (SP 6; Collegeville, MN: Liturgical, 1996), 174-75, 181-82.

39) Y nuestra posterior consideración de Romanos 7 —un texto que plantea muchos de los mismos problemas— confirmará esta decisión.

40)El argumento de Pablo es más claro si se entiende la importante afirmación de Robin Scroggs de que Cristo es el sujeto de 6: 7; ver "ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας,NTS 10 (1963): 104 - 8.

41) La forma en que los cuerpos causalmente determinados y las mentes libres se unen para formar una persona es un tema de debate continuo.

42)Esta es una discusión importante pero grande. Un punto de entrada útil es Richard Bauckham, Dios y la crisis de la libertad: Perspectivas bíblicas y contemporáneas (Louisville KY: Westminster John Knox, 2002).

43)Ver de nuevo MacIntyre, After Virtue. Barth proporciona una cuenta similar desde una dirección muy diferente en Church Dogmatics, III / 1.

44)En consecuencia, es crítico tratar de hacer una transición de metáforas oculares y espaciales a sonoras e incluso musicales en esta relación. Sobre esta dinámica general, véase Jeremy Begbie, Theology, Music, and Time (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000).

45Estos no son los énfasis reales de Pablo en su contexto. Presupone la mayor parte de lo que acabamos de discutir. Pero no necesitamos detenernos en sus exhortaciones específicas aquí.

46) RN Longenecker analiza muchas de las cuestiones clave en este texto con perspicacia en Paul, Apostle of Liberty (Nueva York, NY: Harper & Row, 1964), 86 - 97, 109 - 16.

47)Una buena introducción a los complejos problemas involucrados es Stanley Stowers, Relectura de romanos: justicia, judíos y gentiles (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1994), 258-81. Si es así, este sería un ejemplo de La actuación teatral de Paul (Greekprosôpopoiia), donde pronuncia un discurso con voz y papel que no es el suyo. Las opiniones de Kümmel se pueden encontrar en su Hombre en el Nuevo Testamento (trad. John J. Vincent; Londres: Epworth, 1963).

48)Esto cumple una serie de promesas importantes para Paul; ver especialmente Deut. 30: 6; Jer. 31:31 - 34; Ezek 36:26 - 27.

49)Proporcionando un relato "liberador forense" de la terminología dikaio de Paul en los vv. 4 y 10b. Este enfoque está justificado en Deliverance, esp. 656 - 65.

50 El significado de la muerte y sepultura de Cristo es enfatizado especialmente por Alan Lewis, "El entierro de Dios: la ruptura y la redención como la historia de la salvación", SJT 40 (1987): 335 - 62.

51)Ver 1 Cor. 15:22, 45 - 49. El tratamiento clásico de la terminología "en Cristo" en Paul es G. Adolf Deissmann, St. Paul: A Study in Social and Religious History (2nd ed .; trans. LRM Strachan; London: Hodder & Stoughton, 1912).

52)Ver esp. Eberhard Jüngel,El ser de Dios se está convirtiendo: el ser trinitario de Dios en la teología de Karl Barth: una paráfrasis (4a edición alemana; trad. J. Webster; Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

53)Y vinculamos las manos aquí con el papel sacerdotal de Cristo que ya se ha enfatizado; ver n. 33)

54)De hecho, el lenguaje de "primicias" de Pablo es especialmente indicativo en esta relación; ver Rom. 8:23; 11:16; 16: 5; 1 Cor. 15:20, 23; 16:15; 2 Tes. 2:13; ver también Jas. 1:18; Apocalipsis 14: 4.

55)La diversidad es una característica clave de los datos paulinos. Una declaración metodológica importante y una respuesta a esto, en términos de "contingencia" y "coherencia", es J.-Christiaan Beker, Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought (Philadelphia: Fortress, 1980).

56)Bruno Blumenfeld en The Political Paul: Justice, Democracy and Kingship in a Hellenistic Framework (Sheffield: Sheffield Academic) expone la función de Cristo para Pablo como un gobernante que emite comandos que, en el modo helenístico clásico, se convierten automáticamente en "ley". , 2001). (Y esta podría ser la forma más útil de entender “la ley de Cristo”; ver 1 Cor. 9:21; Gá. 6: 2).

57)Un relato clásico de la importancia teológica y "práctica" de la misión a la iglesia es Bosch, Misión transformadora; ver también Flett, El Testigo de Dios.

58)Me refiero a un relato cristológico de una ética de mando, como encontramos, por ejemplo, en Barth; Eberhard Busch lo introduce útilmente, "Exhortación exacta - Evangelio y ley, ética", en La gran pasión: una introducción a la teología de Karl Barth (trad. Geoffrey Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 152 - 75.

59)Ahora está más claramente representado en el trabajo de Sanders (que mira específicamente a Albert Schweitzer); ver especialmente Pablo y el judaísmo palestino. Proporciono un breve resumen en Deliverance, 1 - 2, y una breve elaboración de los temas (apoyándome en William Wrede) en 176 - 88.

60 A. Deissmann encontró más de 160 ocurrencias en su St. Paul.

61)De esto se deduce, además, que todos los demás marcos deben ser rechazados, especialmente cuando se formulan en términos prospectivos o "prospectivos" en lugar de términos retrospectivos. Tales marcos tienden a

anular la centralidad y el significado de Cristo para Pablo y, en consecuencia, llegar a una comprensión esencialmente diferente de la salvación.

62)En esta relación ver esp. Christopher L. Heuertz y Christine D. Pohl, Amistad al margen: Descubriendo la mutualidad en el servicio y la misión (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010).

63)Gregorio de Nisa es una excepción aquí, porque sigue a Orígenes. Pero la visión de Orígenes del universalismo se consideró poco ortodoxa. Por lo tanto, la enseñanza principal de la iglesia va en contra de la visión de Campbell.

64) Me doy cuenta de que Campbell ofrece otra interpretación de estos textos, pero aquí falta espacio para entrar en una discusión más completa.

sesenta y cinco.Ver mi El misterio de los romanos: El contexto judío de la carta de Pablo (Minneapolis: Fortress, 1996), 239-88; idem, " Ramas rotas ': ¿una metáfora paulina que salió mal? (Romanos 11:11 - 36) ", Entre el evangelio y la elección: Exploraciones en la interpretación de Romanos 9-11 (ed. Florian Wilk y J. Ross Wagner; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 339-76; idem, "Romanos 11 y las relaciones cristiano-judías: opciones exegéticas para revisar la traducción e interpretación de este texto central", Criswell Theological Review (de próxima publicación, 2012).

66 Abraham Joshua Heschel, desde una perspectiva rabínica ortodoxa, afirma el asunto de manera similar: "toda observancia es entrenamiento en el arte del amor" (Entre Dios y el hombre: una interpretación del judaísmo [Nueva York: Harper, 1959], 162).

CAPÍTULO CUATRO

Una vista judía

MARK D. NANOS

Traitor. "Apóstata." "Convertir." "Engañador." Estas son las caracterizaciones comunes del apóstol Pablo en la imaginación popular judía, incluso si no desde la perspectiva de todos los eruditos judíos y, como se explicará, ciertamente no desde la mía. Pero primero será útil discutir por qué una opinión negativa de Pablo está tan extendida entre los judíos.

Por qué los judíos ven a Pablo negativamente

Los cristianos generalmente celebran a Pablo como el defensor de la fe y de la Palabra de Dios, de la adaptabilidad para ganar a todos (judíos y griegos) al evangelio de Cristo, y quizás más famoso, como el defensor de la libertad "de la esclavitud a la ley". Tal como lo ven los cristianos, Pablo declaró el "evangelio libre de ley", que magnificó el amor sincero a Dios y al prójimo de una manera que la ley nunca podría permitir, ofreciendo libertad del enfoque equivocado del judaísmo en los rituales externos, en el legalismo y buscando ganarse a Dios. favor, en espíritu en lugar de letra, en gracia y fe en lugar de obras, etnocentrismo, exclusivismo, arrogancia, presunción, etc. Este evangelio ofrece el perdón de los pecados de una vez por todas. Ofrece vida eterna en lugar de la maldición de la ley.

Todas estas declaraciones se basan en la visión de Pablo de Cristo como el cumplimiento de la ley; así, la ley ha sido terminada para que ya no pueda esclavizar o separar a judíos y gentiles. Todos ahora pueden vivir en armonía bajo la gracia de Dios. La circuncisión ya no limitará la inclusión de todas las naciones en la familia de Dios por un rito externo; más bien, los corazones circuncidados son lo que importa. El evangelio ofrece salvación a todos; si no fuera por Pablo, el cristianismo podría haber ofrecido salvación solo dentro del judaísmo. ¿Por qué alguien valoraría o caracterizaría negativamente al mensajero de tan sublimemente buenas noticias?

La denuncia comparativa de los supuestos ideales del judaísmo está integrada en el mismo lenguaje utilizado para describir la contribución única de Pablo a los fundamentos del cristianismo. Los conceptos que representa se denominan paulinismo, que es una construcción tradicional de estos ideales cristianos supuestamente defendidos por Pablo y luego fielmente reiterados y adaptados en generaciones posteriores por sus discípulos. Como resultado, cuestionar el retrato interpretativo de Pablo y los consecuentes fundamentos del paulinismo, especialmente porque él y esta tradición se relacionan con la identidad y los valores judíos, ponen en riesgo el contenido del tejido histórico y teológico del cual La ideología cristiana ha sido tejida.

¿Pero alguna vez has pensado en cómo suena esta presentación para los judíos? Cada fortaleza atribuida al cristianismo se compara con una negativa atribuida al judaísmo. Las opciones de lenguaje describen el judaísmo en juicios cargados de valores que habrían sido tan irreconocibles para los judíos de la época de Pablo como lo han sido desde entonces. Los motivos judíos también son difamados en una trampa 22, en la que los motivos por los que los judíos hacen buenas obras se consideran justos y legalistas al mismo tiempo que los judíos son condenados por no hacer suficientes buenas acciones para escapar del juicio como injustos.

Además de celebrar motivos más virtuosos y superioridad religiosa en general, el cristianismo afirma ser el reemplazo del judaísmo. Sus logros incluso se describen como si el judaísmo ya no existiera como una expresión legítima de fe en el Dios de Israel, a veces como si nunca lo hubiera hecho, y como si los otros valores celebrados nunca fueran centrales para el judaísmo y sus Escrituras y convenios, aunque fueron

ordenados allí antes de que surgiera el cristianismo. ¿No eran los ideales en el judaísmo a los que Pablo recurrió, como lo hizo Jesús?

Si uno simplemente mira lo que tradicionalmente se ha valorado positivamente cuando los cristianos retratan a Pablo, y cómo ese pensamiento está inextricablemente ligado a la forma en que el judaísmo se caracteriza negativamente al hacer estas comparaciones, uno puede ver fácilmente por qué los judíos han entendido tradicionalmente a Pablo como un enemigo y un peligro para sus intereses comunales. De hecho, la superioridad comparativa a menudo parece ser esencial para describir los ideales del cristianismo y su razón de ser, de modo que el cristianismo amoroso incluye el judaísmo degradante, ya sea intencional o no.

Imagínese si un grupo religioso presentara los valores de su grupo en términos comparativos negativos y al mismo tiempo afirmara ejemplificar los valores ideales que realmente percibe que su grupo defiende, no solo estereotipará a su grupo con valores que no tiene, sino que al mismo tiempo reclamará ser la versión "verdadera" de lo que debería ser su grupo. Si ese grupo legitimara este punto de vista apelando a textos que no eran parte de su canon y escritos por alguien que realmente no leyó, cómo se sentiría con respecto a esa persona y qué tan probable es que se preocupe por leer esos textos o , como un extraño, desafiar sus interpretaciones de ellos? Ese es el papel que juegan Pablo y sus cartas para los judíos.

La valoración negativa general del valor de Pablo entre los judíos puede verse así como una respuesta directa a la forma en que el cristianismo, por la forma en que interpreta y aplica la voz de Pablo, conceptualiza su propia identidad en un triunfo comparativo sobre el judaísmo. Además de que los judíos perciben que el judaísmo ha sido tergiversado en este discurso cristiano, también se hace evidente que este es el resultado directo de las interpretaciones cristianas de las polémicas declaraciones de Pablo, independientemente de un esfuerzo objetivo por estudiar la presentación del judaísmo en sus propios términos.

No se puede enfatizar lo suficiente que esta descripción del judaísmo a través de cómo las declaraciones polémicas de Pablo han sido interpretadas tergiversa y juzga mal los impulsos, motivos, políticas y comportamiento de los judíos, desde el punto de vista de quienes practican el judaísmo como una forma de vida. Recientemente, se está volviendo más común encontrar intérpretes que expresen su propia distancia personal de los puntos de vista que atribuyen a Pablo sobre el judaísmo, que se perciben como equivocados o motivados por su contexto competitivo. Los eruditos cristianos están comenzando a evaluar el judaísmo en sus propios términos, así como en términos comparativos enmarcados por perspectivas teológicas y culturales cristianas.

Esta tendencia es característica de la "Nueva perspectiva sobre Pablo", que reconoce que el judaísmo defiende valores distintos de los que Pablo parece atacar en las interpretaciones tradicionales. Sin embargo, en general, sus principales defensores aún se acercan a Paul como si estuviera fuera del judaísmo y considerara que es inferior a su nueva religión, sin embargo descrito y etiquetado. Aunque los problemas del legalismo y la rectitud de las obras se han reconocido correctamente al no describir

el judaísmo, la nueva perspectiva generalmente transfiere la falla que ahora se imagina que Paul encuentra con el judaísmo, parece ser un hecho que debe encontrar la culpa. intérpretes del exclusivismo y particularismo etnocéntrico judío. El primer cargo es para mantener la conversión de prosélitos (circuncisión); el segundo es para mantener las normas basadas en la Torá, como los días de reposo y las dietas,[1]

Por lo tanto, la forma en que se desarrolla el discurso sobre los orígenes de Pablo y los cristianos, incluso en la mayoría de los enfoques de la Nueva Perspectiva, no ha sacudido la noción de que un contraste con el judaísmo es esencial para interpretar a Pablo, incluso si ha cambiado lo que se entiende que encuentra mal.[2]Mientras Sanders trabaja desde la solución de Paul descubierta en Cristo para buscar un problema previo necesario en el judaísmo que Paul aún no se había dado cuenta (en lugar de trabajar en la dirección tradicional, que imagina que Paul tenía un problema en el judaísmo para el que se ofrecía una solución solo fuera del judaísmo, en Cristo), la idea de que debe haber un problema en el judaísmo como fuente para comprender a Pablo permanece sin cambios. Lo mismo ocurre con la búsqueda de legitimar la perspectiva de Pablo, independientemente de los aros que se deben saltar para hacerlo, incluida la perpetuación de los juicios sobre los motivos judíos por parte de Pablo.

Aunque muchos judíos con opiniones negativas sobre Pablo nunca han leído las cartas de Pablo, no es inusual que los judíos hayan estado expuestos a ciertas partes de esos textos que los cristianos citan con mayor frecuencia para apoyar sus juicios sobre el judaísmo. Como resultado, pocos judíos que investigan a Pablo están abiertos a respetar sus ideas de la misma manera que se abordan los textos de la mayoría de las otras figuras históricas. La mayoría de los judíos no esperaría descubrir valoraciones positivas de la Torá, la identidad judía o el judaísmo en Pablo, lo que complicaría si no mitigara las valoraciones negativas a menudo citadas, porque las afirmaciones y adulaciones han jugado un papel menor en las construcciones cristianas de la teología de Pablo. . Son sus declaraciones ostensiblemente negativas y negativas las que se hacen notar;

Sin embargo, algunos enfoques nuevos para entender a Pablo, así como sus puntos de vista sobre el judaísmo, están comenzando a surgir. Desde mediados del siglo XIX, tras el surgimiento de la crítica histórica y la reevaluación de Jesús como judío del primer siglo dentro del judaísmo que no buscó crear una nueva religión, algunos judíos se han involucrado profundamente en los textos de Pablo y sus intérpretes.[3] Estos eruditos reconocen, y comparten con un número creciente de eruditos cristianos, la opinión de que a Pablo se le puede leer de manera diferente, que en diversos grados y de varias maneras se le puede entender en términos judíos, incluso si no están de acuerdo con él, y que Algunas de las percepciones populares de Pablo derivan de la incomprensión de los contextos de sus escritos.[4 4]

En resumen, los judíos en su mayor parte simplemente aceptaron y respondieron negativamente a las representaciones cristianas del judaísmo a través de Pablo como tergiversar y devaluar sus propias enseñanzas. Los judíos evalúan estos juicios de valor desde un punto de vista que los socava, desafiándolos a equivocarse y reincidiendo en que esos valores que los cristianos defienden en supuesto contraste con el judaísmo a través de Pablo son inferiores a los valores que los judíos realmente

defienden. Por ejemplo, la idea de que la fe debe contrastarse con las buenas obras (es decir, la proposición de la fe sola) implica un enfoque binario de estos valores que tergiversa lo que enseña el judaísmo para crear un florete; Además, para el judaísmo, la fe que está separada de la fidelidad es un valor indeseable de todos modos.

El judaísmo no enseña que las buenas acciones estén motivadas por un esfuerzo por salvarse (como se presenta en la visión tradicional), o que se emprendan para expresar particularismo o exclusivismo (como se presenta en muchos puntos de vista de la Nueva Perspectiva), incluso si lo hará. diferencie a las personas que hacen lo correcto de las que no lo hacen, a diferencia de cómo los cristianos valoran la diferenciación. El motivo no debe ser visto como diferente per se, sino que es una consecuencia inevitable de estar dedicado a Dios y al prójimo y, por lo tanto, vivir de manera diferente. En el judaísmo, las buenas acciones están motivadas por la convicción de que los judíos están en una relación de pacto iniciada por Dios (es decir, similar al reclamo cristiano de la fe basada en la gracia), en la que Dios les instruye a hacer lo correcto, les muestra lo que eso ha significado en el pasado y les permite hacerlo en el presente.

Consideremos esta comparación con un poco más de detalle. Si el judaísmo se expresara en una conceptualización cristiana de los problemas, habría poco contraste con las ideas básicas que generalmente se atribuyen a Pablo, aparte de Jesucristo. Ser parte de la gente llamada (salvada) de Dios significa comprometerse a hacer lo que Dios le llama a hacer, pero comienza con el llamado de Dios (lea "gracia"), a lo que los judíos responden fielmente, es decir, con fe y acciones apropiadas (leer "buenas obras") como miembros legítimos (leer "justificados") de la familia. Ahora está en una asociación (lea "pacto") con Aquel que hace lo correcto, justo y amoroso, a quien está agradecido y, por lo tanto, comprometido a ser fiel, lo que implica vivir de manera correcta, justa y amorosa, habilitado en este esfuerzo por el Espíritu de Dios.[5] [5]Dentro de este contexto, los judíos sostienen que la fe sin buenas obras no tiene sentido, y esto está en línea con lo que James dice en Santiago 1:22 - 27; 2:14 - 26, y qué (ver, por ejemplo, Rom. 2: 1 - 16; 6: 1 - 23; Gálatas 5:13 - 26, y en todas las instrucciones que llenan todas sus cartas) ¡Pablo también lo sostiene!

Si debe haber una opción o una opción, los judíos responderían a los cristianos que afirman ejemplificar la fe sobre las obras que las buenas obras superan la fe si la fe no va acompañada de hacer lo correcto. Además, el contraste representa un binario falso (esto o aquello), porque las buenas acciones generalmente dan testimonio de la fe; de hecho, suelen ser la expresión de fidelidad (esto y aquello), de lealtad y confianza dentro de una relación, ya que las acciones adecuadas deben manifestar fe en el trabajo y fortalecer la fe. Además, son correctos y buenos para el otro. Por lo tanto, son deseables en sus propios términos, aparte del propio interés propio. Creo que Paul mantuvo la misma opinión.

¿Es esta una opinión con la que los cristianos deberían estar en desacuerdo? ¿O ambas partes están ahora más bien atrapadas en un juego de "tú dices, yo digo", que luego da como resultado que ambos campamentos replanteen posiciones que ya no están equilibradas en este y en esos términos? ¿Ambas partes, en cambio, proyectan posiciones en este o aquel término binario que no refleja los valores reales matizados y

mucho más amplios que ambas tradiciones enseñan y practican (aunque tal vez representan lo que cada uno declara en el nivel de los lemas de comparación)?

La percepción de una división ostensiblemente infranqueable que existe entre estas tradiciones de fe y sus supuestas formas de interactuar con Dios y entre sí se alimenta perpetuamente al apelar a las citas de Pablo. De hecho, sin embargo, son más similares que diferentes en la mayoría de los asuntos de importancia, excepto sobre el significado de Jesucristo, donde la mayor parte de la diferencia debería ser reconocida. Lo que está en juego aquí es la forma en que las opiniones de Paul continúan desempeñando un papel central en este proceso de alterización.

La práctica de judaísmo de Pablo y el desarrollo de subgrupos judíos

En este punto, no debería sorprendernos saber que creo que, en general, los judíos y los cristianos malinterpretan y distorsionan a Pablo. ¿Osadía? Quizás. Pero antes de decidir que me estoy extralimitando, permítanme explicar por qué he tomado esta decisión, como historiador, como crítico de relaciones entre cristianos y judíos, y como judío.[6 6]

Como historiador, mantengo la opinión de que debemos esforzarnos por que nuestra historia sea lo más correcta posible, independientemente de nuestra opinión sobre las cifras y los acontecimientos. La influencia de Paul, o mejor, la forma en que las interpretaciones de Paul han influido en el desarrollo del cristianismo y la civilización occidental, así como en las relaciones con los judíos y el judaísmo, es indudablemente importante. Aunque es posible que no comparta las convicciones de Pablo sobre el significado de Jesús, mi objetivo es comprenderlas y explicarlas. Al mismo tiempo, es justo esperar que los cristianos escuchen cómo los judíos representan sus creencias y valores, y más aún cuando los judíos se oponen a la forma en que Pablo ha estado (mal) interpretando el judaísmo. Idealmente, ambas comunidades de fe deberían poder expresar sus propios valores sin invocar un contraste negativo con los de la otra.

Reconozco que mis puntos de vista sobre Pablo plantean desafíos a los puntos de vista de larga data entre los cristianos, lo que puede ser desconcertante. Pero mis puntos de vista también desafían los puntos de vista antiguos de Pablo entre los judíos, lo que puede ser igualmente preocupante, ya que sostengo que se debe tomar en serio a Pablo como un judío del primer siglo en lugar de un apóstata. Por lo tanto, no puede ser ignorado al mapear la amplitud de ideas y prácticas dentro del judaísmo del primer siglo.

Espero sinceramente que los puntos de vista que propongo sean beneficiosos para aquellos que buscan orientación en la voz de Paul. Creo que la forma en que he llegado a entenderlo a él y a sus enseñanzas en términos históricos ofrece una plataforma para que los cristianos entiendan el judaísmo con más respeto, y de la misma manera para que los judíos entiendan los orígenes cristianos con más respeto; Por lo tanto, mi enfoque ofrece la promesa de mejores relaciones cristiano-judías en el futuro. Tampoco puedo evitar preguntarme si esta forma de interpretar a Pablo podría tener, para los cristianos, implicaciones útiles para otros asuntos de importancia teológica y espiritual.

El judaísmo de Pablo

Encuentro que los argumentos de Paul y sus suposiciones sobre cómo los recibirá su público tienen más sentido si él sigue siendo un judío observante de la Torá, y saben que este es el caso. En otras palabras, después de su experiencia en Damasco Road, Paul sigue comprometido con el comportamiento comunitario judío según lo ordenado en el pacto mosaico. Guarda la Torá plenamente como una cuestión de fidelidad, es decir, como una expresión de fidelidad, ya que es un judío. En su papel de apóstol de Cristo, creo que es correcto hablar de la práctica y enseñanza continua del judaísmo de Pablo, y de sus comunidades fundadas dentro de las comunidades judías más grandes como subgrupos judíos. Está involucrado en la difusión del judaísmo del primer siglo desde la perspectiva de una "coalición" judía ("un grupo temporal comprometido con una tarea específica" dentro y en nombre de la comunidad judía más grande).

De acuerdo con la comprensión de Pablo de las Escrituras, la confianza especial de Israel es recibir y declarar la Palabra de Dios entre las naciones (Rom. 3: 1 - 2; 10:14 - 15, 18). Paul entiende que está asumiendo esta responsabilidad de anunciar las noticias del comienzo de la restauración de Israel, y a través de los israelitas, como él mismo, anunciar esta noticia también al resto de las naciones. Él cree que esta misión dará como resultado la reconciliación de la humanidad con el Dios Creador Único (Rom. 1: 1 - 6, 14 - 6; 3:21 - 22; 15: 8 - 19). Por lo tanto, la forma en que presenta el "evangelio" (buenas noticias) acerca de Cristo se adapta a las premisas de sus diversos públicos, pero esto no implica que comprometa su fidelidad a la Torá, como se supone generalmente.[7 7]

Pablo creía en Jesús como el Cristo, es decir, como el Mesías y Salvador / Señor. Sin embargo, es importante calificar lo que eso significó y no significó, en contraste con lo que eso significó más tarde, después del desarrollo del cristianismo. Referirse a Pablo o sus comunidades como cristianos no solo es anacrónico, sino que también enmascara los problemas reales que surgen cuando se aborda su lenguaje desde el judaísmo. Además, Pablo enseñó a los no judíos que se volvieron a Dios en Cristo que debían seguir siendo no judíos, por lo que técnicamente no estaban "bajo la Torá". Al mismo tiempo, creo que esto significa algo muy diferente de lo que generalmente se entiende que significa y que no se extiende a los judíos que siguen a Cristo, incluido él mismo. Explicar por qué puede llegar a muchos temas centrales para mi punto de vista de Paul.

El lector cuidadoso reconocerá que la forma en que expongo esta proposición sobre la relación de los no judíos con la Torá ya contiene varios requisitos para la redacción tradicional; Las diferencias no son meramente en la superficie. En primer lugar, no me refiero al término "Ley" sino a "Torá" cuando denoto el pacto mosaico, el Tanakh (Antiguo Testamento) o la enseñanza judía en general, lo que continuaré haciendo cuando me parezca Se debe mantener la distinción. Esto no es menos importante porque la Torá, que significa "enseñanza" en hebreo, es un concepto mucho más dinámico que simplemente "ley" o asuntos legales. Además de ser reduccionista, el énfasis que la “ley” pone solo en los mandamientos es engañoso. Juega en un juicio de

valor cristiano común del judaísmo, que es legalista y esclavizado a las obligaciones y restricciones, al comportamiento externo,

El énfasis tradicional en la "ley" respalda la noción de la superioridad de los valores cristianos asociados con la "libertad de la esclavitud a la ley", una declaración ideológica que funciona conceptualmente como si el cristianismo no observara también las instrucciones (leer "leyes") como centrales, y al mismo tiempo como si la libertad no fuera también un valor central del judaísmo, además de los valores centrales de la fe, la gracia y el amor. Después de todo, el cristianismo mantiene las obligaciones morales para sus miembros (en su mayor parte exactamente las mismas que defiende el judaísmo), así como sus propios rituales (desde los servicios dominicales y la Eucaristía / Cena del Señor hasta el bautismo).

A pesar de las afirmaciones de los intérpretes de Nueva Perspectiva de lo contrario, las comunidades de fe de Pablo en Cristo no son menos identificables por los marcadores de límites sociales (en términos etnocéntricos, particularistas, nacionalistas, exclusivistas y similares, para usar el lenguaje negativamente valeroso de la Nueva Perspectiva como así como las perspectivas tradicionales usan para describir el judaísmo). Estos marcadores de límites son creencias y comportamientos que separan a sus grupos de otros, como la profesión de fe en Cristo, el bautismo en el nombre de Cristo y la celebración de ciertos ritos como la Eucaristía / Cena del Señor; ser un grupo implica identidad limitada por definición. En el caso de las comunidades de Pablo, como en el caso del judaísmo,

Pertinente a una discusión de Pablo es su instrucción a los no judíos que siguen a Cristo, por ejemplo, a ser esclavos de la justicia (Rom. 6:15 - 19), a los mandamientos de Dios (1 Cor. 7:19), y a hacer buenas obras (Gálatas 6: 9-10). De hecho, la mayoría de las veces en las cartas de Paul se enfoca en instrucciones sobre qué hacer y qué no hacer, incluidas advertencias severas por incumplimiento, que podrían etiquetarse como "leyes", si se observa el juego limpio. Pablo resume guardar los mandamientos de Dios como amar a Dios y al prójimo, pero el punto es, sin embargo, observar los mandamientos de Dios (Rom. 13: 8-10; Gálatas 5:13 - 14). No escribe sobre el amor trabajando a través de la fe, como cabría esperar si se mantiene la fe "solo", sino más bien sobre "la fe que se expresa a través del amor" (Gálatas 5: 6).

Las cartas de Pablo están llenas de muchos detalles específicos sobre qué comportamientos adoptar y cuáles evitar, lo que es similar a las elaboraciones halájicas de la Torá en el judaísmo rabínico, donde se establecen principios y comportamientos específicos para ayudar a los judíos a caminar en amor de Dios y vecino a través de las circunstancias específicas que encuentran en la vida cotidiana. Pablo expresa que todos serán juzgados por sus acciones de acuerdo con los estándares de la justicia, y que las intenciones del corazón, conocidas solo para uno mismo y para Dios, serán juzgadas, independientemente de cuán justos y amorosos puedan parecer a sus compañeros. . En otras palabras, según Pablo, las obras verdaderamente buenas serán recompensadas (Rom. 2: 1 - 16; 1 Cor. 4: 1 - 5).

Pablo dice que toma sus propias decisiones en función de qué comportamientos le otorgarán el derecho a jactarse de las buenas obras que hace, de que recibirá su justa

recompensa de Dios (1 Cor. 4: 5; 9: 8 - 18). Él ordena a sus destinatarios perseverar en la fidelidad y las buenas obras: "como siempre han obedecido, no solo en mi presencia, sino ahora mucho más en mi ausencia, continúen trabajando en su salvación con temor y temblor, porque Dios es el que trabaja". en ti querer y actuar para cumplir su buen propósito ”(Fil. 2:12 - 13). Un enfoque equilibrado de la teología de Pablo requiere, al igual que para el judaísmo, prestar atención a toda la evidencia que pueda ser contraria a los puntos de vista predominantes.

Aunque muchos declaran que para Pablo Cristo cumplió "la Ley" y, por lo tanto, que la Torá ha terminado para los seguidores de Cristo, ¿alguien afirmaría que Cristo cumplió "el amor a Dios y al prójimo" y, por lo tanto, ese amor queda obsoleto para sus seguidores? Es interesante preguntarse qué podría reconocerse de manera diferente si cada vez que la "Ley" se hubiera usado tradicionalmente al discutir los textos de Pablo, en lugar de "La Enseñanza de Dios (para Israel)", "La Enseñanza de Dios sobre cómo amar correctamente a Dios y al prójimo" o algo similar, fue sustituido. En cualquier caso para este ensayo, cada vez que el uso de nomos por parte de Pablo parece referirse a la enseñanza judía más que a otras normas, convenciones, reglas, costumbres, etc., ya sean griegos o romanos, o incluso en el sentido de principios generales o específicos, Pablo también usa nomos para estos términos: me referiré a la Torá, o Enseñanza,

En segundo lugar, según entiendo a Pablo, la disociación de la fidelidad de la Torá descrita en la posición de Pablo sobre la Torá para los no judíos no se extiende a toda la humanidad como si se aplicara por igual a los judíos, incluidos los judíos que siguen a Cristo. En otras palabras, no se aplica a "todos", a diferencia de la forma en que esta proposición generalmente se universaliza. La llamada libertad de la Torá solo se aplica específicamente a los "no judíos que son seguidores de Cristo". Solo ellos, sostiene Pablo, no están bajo la Torá, las Enseñanzas de Dios sobre cómo los israelitas deben amar a Dios y al prójimo, aunque están bajo las Enseñanzas de Dios sobre cómo los justos del resto de las naciones deben hacerlo (por ejemplo, la "Torá [nomos] de Cristo"; Gálatas 6: 2 con 5:13 - 14).

Paul razona que estos no judíos (no israelitas) no están "bajo la Torá" porque no son judíos, no son miembros de Israel, y por lo tanto no son participantes en el pacto hecho con Israel en el Sinaí; por lo tanto, no están bajo la Torá, y nunca lo han estado. Del mismo modo, lógicamente, no están siendo liberados de la Torá, como comúnmente se afirma. Para estos seguidores de Cristo, los no judíos no habían llevado a cabo la conversión de prosélitos, lo que, para los hombres, significa que no habían sido circuncidados para significar la identidad israelita. Para estar bajo la Torá, uno debe primero identificarse como una persona de la Torá (es decir, un israelita) y, por lo tanto, bajo el pacto mosaico. Lógicamente, la identidad como israelitas precede a las obligaciones de comportamiento descritas en la Torá para los israelitas.

Las cartas de Pablo abordan preocupaciones específicas que tiene por los no judíos en estas comunidades. Son el lector codificado / implícito, el lector objetivo de las instrucciones de Pablo, independientemente del hecho de que haya (probablemente) seguidores judíos de Cristo en las asambleas que reciben las cartas, y que los no seguidores de Cristo también puedan leerlas. Para mantener esta distinción al frente y al centro al interpretar lo que Pablo quiere decir y lo que no quiere decir con respecto a

judíos como él mismo (es decir, con respecto a la Torá, la circuncisión, los mandamientos dietéticos, etc.), prácticamente todas las declaraciones que Pablo hace en sus cartas debe ir acompañado de la frase implícita, "para los no judíos que son seguidores de Cristo". Muchas de las suposiciones de Pablo contra la identidad y la práctica judías se verían alteradas por este ajuste simple pero históricamente responsable.

El papel del shemac en la teología de Pablo

Pablo sostiene enfáticamente como una cuestión de principio asociada con la verdad del evangelio mismo que los no judíos que siguen a Cristo ahora no deben convertirse (colocarse) bajo la Torá al convertirse en prosélitos. Es decir, no deben ser "circuncidados", un acto decisivo en el rito de conversión de prosélitos para hombres que Paul usa como taquigrafía (es decir, como una metonimia) para toda la transformación de identidad que está involucrada en este rito de pasaje, incluso aunque literalmente el acto de circuncisión no se aplica a las mujeres que se convierten en judías. Si los no judíos no se convierten en israelitas al realizar la conversión de prosélitos, entonces no están bajo las pautas de comportamiento de la Torá dadas específicamente a los israelitas en el pacto mosaico. ¿Por qué? Porque según la proclamación del evangelio de Pablo (y la de sus compañeros apóstoles también),[8]Por qué no? Porque, como lo indica la lógica en el trabajo en Romanos 3:29 - 31 y en otros lugares, estos no israelitas representan la incorporación esperada de miembros de todas las otras naciones que recurren a la adoración del Dios Único de toda la humanidad, ¡junto con los israelitas!

En el centro de la oposición teológica de Pablo a la conversión proselitista de los no judíos se encuentra la teología judía central del Dios Único como se declara en el Shemac Israel (esta oración comienza "Escucha [Shemac], Oh Israel: el Señor [es] nuestro Dios , el Señor es uno [o: solo] "; Deut. 6: 4).[9] Así, Pablo argumenta que el Dios Único de los judíos, de Israel ("el Señor es nuestro Dios") es también el Dios Único de los miembros de todas las demás naciones cuando se vuelven a Dios por medio de la fidelidad a Cristo ("el Señor es uno [o: solo] ”), de acuerdo con las expectativas de la Torá para el fin de los tiempos (Ro. 3:29 - 31).

En esta era actual, Israel solo puede conocer al Señor como nuestro Dios, el Dios de un pueblo en particular llamado en gracia, el Dios con el que un pueblo se ha comprometido ("el Señor es nuestro Dios"). Por lo tanto, es lógico que cualquiera que recurra a ese Dios debe convertirse en miembro de este pueblo a través de la conversión de prosélitos. Pero la situación cambia cuando llega la era por venir. Entonces, el Dios Único de Israel también será conocido por aquellos de todas las otras naciones como el único Dios ("el Señor es uno" o "el Señor solamente"). Según la lógica de Pablo, la declaración de que esta era ha llegado con la resurrección de Cristo se vería socavada si los de las otras naciones se convirtieran en israelitas, porque entonces Dios solo sería el Dios de los israelitas, lo que implica que Dios no es el único. Dios de todas las naciones.

Para Pablo, los tiempos realmente han cambiado con la resurrección de Jesús, y con este cambio el asunto más fundamental de identidad ha surgido como la plataforma principal en su proclamación de las buenas nuevas para Israel y las naciones. Los israelitas deben seguir siendo israelitas y, por lo tanto, permanecer fieles a sus obligaciones del pacto (es decir, la observancia de la Torá), mientras que los miembros de las otras naciones deben seguir siendo miembros de las otras naciones y, por lo tanto, fieles a los ideales y enseñanzas de la Torá. justicia para toda la humanidad,

habiéndose convertido en miembros de las comunidades judías y su forma de vida. Son partidarios del judaísmo, pero no están bajo la Torá en los mismos términos que los israelitas.

¿Es esto difícil de lograr con éxito? Claro, las nociones utópicas siempre lo son. Esa es precisamente la razón por la cual Pablo apela en puntos críticos a la necesidad de mirar al Espíritu de Dios para permitir la vida de justicia en lugar de pecaminosa, a lo que ahora se llama a estos no judíos. El Espíritu que actúa tanto entre los no judíos como entre los judíos representa la llegada de la era venidera en medio de la era actual, y por lo tanto es necesario para ayudar a negociar las paradojas que surgen naturalmente al amanecer, antes de que brille la luz del día. para que todos lo vean.

La lógica proposicional de Pablo lleva a una relación muy diferente con la Torá para los no judíos que se convierten en seguidores de Cristo de aquellos que incumben a los judíos que se convierten en seguidores de Cristo. Ese es el otro lado de la lógica Shemac Israel a la que Pablo apela para que los no judíos sigan siendo no judíos. Los judíos deben seguir siendo judíos que se vuelven a Cristo; representan a los miembros de Israel que demuestran esta adoración junto a estos no judíos / no israelitas. De lo contrario, ¡Dios solo sería el Dios de las naciones además de Israel! En ese papel, los judíos siguen siendo los que representan a Cristo al observar el pacto mosaico. Los judíos / israelitas que siguen a Cristo están, según el sistema teológico de Pablo, todavía bajo la Torá (cf. 1 Cor. 7:17 - 20). Eso incluye a Paul. Pero no incluye a los no judíos a quienes se dirige en las cartas existentes.

Este ensayo explica lo que quiero decir con más detalle, y por qué este tipo de definición detallada de términos, a menudo (implacablemente) mantiene una diferencia entre judíos (israelitas) y no judíos (no israelitas, miembros de las otras naciones) en todo momento (¡aunque es cierto que las oraciones engorrosas y complejas, como se ve aquí!), es muy importante, en mi opinión, para acertar con Paul, que era y seguía siendo un judío que practicaba judaísmo, independientemente de si alguien lo estaba leyendo desde la propia perspectiva posterior como cristiano (judío o no judío), o como no cristiano (judío o no judío).[10]Esa fue una distinción que siguió siendo relevante para sus primeros lectores también, pero aún no tenían que cerrar la brecha, conceptual y verbal, que los lectores posteriores deben superar debido al eventual desarrollo de la identidad cristiana como diferente y opuesta a la identidad judía. y práctica (es decir, judaísmo).

Los primeros seguidores de Cristo tenían otros problemas que superar. Tenían que descubrir cómo modelar y expresar la convicción de que el fin de los tiempos había comenzado y, por lo tanto, que los no judíos podían unirse a las comunidades judías (sinagogas) y al judaísmo (la forma de vida judía) sin convertirse en judíos, que tenían un enorme ramificaciones tanto para los judíos que proclamaron esta proposición como para los no judíos que fueron convencidos por ella. Las tensiones para ellos surgieron desde una perspectiva judía cuando se enfrentaron a este nuevo desarrollo, no desde la perspectiva gentil posterior del cristianismo. Originalmente, fueron los problemas que surgieron de su inclusión de los no judíos como miembros plenos en lugar de ser simples invitados (sin embargo, los invitados bienvenidos podrían estar en otros grupos

judíos) o posibles candidatos prosélitos (si hacen tales afirmaciones en otros grupos judíos).

El llamado de Pablo "a las naciones"

¿Qué sabe la mayoría de las personas que no han estudiado a Pablo, incluidos los cristianos, sobre Pablo? Por lo menos, que se convirtió del judaísmo al cristianismo en el camino a Damasco, cuando fue cegado y se cayó de un caballo.[11]Aunque pudo haber estado montado en un caballo, los que estudian a Paul saben bien que esta imagen no está respaldada por los documentos originales que poseemos; más bien, es familiar debido a las pinturas de los artistas renacentistas Michelangelo y Caravaggio. Es más probable que algo sucedió en su camino o llegada a Damasco, aunque no sabemos esto por parte de Paul, sino de un relato posterior en Hechos 9. Del mismo modo, Pablo nunca menciona que estaba cegado, pero eso también es una característica en Hechos 9 Esos dos detalles, como tantas características que figuran en la mayoría de las representaciones de Pablo, por ejemplo, que era de Tarso, que fue entrenado bajo Gamaliel (nieto de Hillel), que era ciudadano romano, que estuvo presente en e instrumental en la lapidación de Stephen: no puede confirmarse a partir de sus propios escritos (y algunos parecen estar fuera de sintonía con lo que está implícito en ellos),

Al mismo tiempo, Hechos no menciona que Pablo escribió cartas o que su colección entre los no judíos para los judíos era una característica central de sus viajes, y no desarrolla justificación por la fe. Hechos enfatiza que Pablo siguió siendo un fariseo y practicó la Torá y los sacrificios del templo (cf. Hechos 21:23 - 26), y que Pablo abogó por la observancia del comportamiento ritual judío apropiado para los no judíos que se unen a sus comunidades de acuerdo con las opiniones de los otros apóstoles. (es decir, el Decreto Apostólico de Hechos 15-16), porque, en particular, sus subgrupos formaban parte de las comunidades judías más grandes en las que estos no judíos estaban siendo incluidos.

Tales características ponen en tela de juicio la naturaleza de lo que sabemos cuando se seleccionan o ignoran elementos de estas dos fuentes de información al crear un retrato de Paul. Mi propia lectura de las cartas de Paul independientemente de los Hechos en efecto acerca a Hechos más al retrato de Paul en sus cartas que a muchos enfoques tradicionales, porque, irónicamente, en mi lectura de sus cartas, Paul continuó practicando y promoviendo el judaísmo, al igual que en Hechos. . Sea como fuere, la cuestión importante en este punto es si la idea de que Pablo era un converso es exacta o, más precisamente, si de alguna manera se convirtió del judaísmo o al cristianismo. Comencemos mirando de cerca el relato de Pablo en Gálatas 1:11 - 17.

El único caso en el que Pablo se propone explícitamente describir su cambio de rumbo después de una revelación de Jesucristo es en su escrito a una audiencia no judía en Galacia (aquellos que anteriormente adoraban a otros dioses; 4: 8 - 9). En 1:13 - 16, Pablo escribe:

Ya que has oído hablar de mi estilo de vida anterior en el judaísmo, cuán intensamente perseguí a la iglesia de Dios e intenté destruirla. Estaba avanzando en el judaísmo más allá de mi edad entre mi gente y era extremadamente celoso de las tradiciones de mis padres. Pero cuando Dios, que me apartó del vientre de mi madre y

me llamó por su gracia, se complació en revelar a su Hijo en mí para que pudiera predicarlo entre los gentiles ...

Hay varios elementos para discutir.

Primero, tenga en cuenta que la traducción de la NVI implica que Pablo vivió anteriormente en el judaísmo pero ya no lo hace. El griego se puede traducir de esa manera, pero también se puede traducir para comunicar que Pablo permaneció dentro del judaísmo pero ahora vivió su práctica del judaísmo de manera diferente: "has oído hablar de mi forma anterior de vivir en el judaísmo". Del mismo modo, un cristiano de hoy que ha cambiado la forma en que él o ella entiende y, por lo tanto, vive su fe, podría describir, por ejemplo, un cambio de una posición más liberal a una más conservadora, o viceversa, u otros cambios de opinión sobre un tema específico o en general. Tal persona podría usar la frase, "mi forma de vida anterior (o la forma en que vivía anteriormente) como católico", lo que implicaría un contraste con "la forma en que vivo como católico ahora" (o, de manera similar, "mi antigua forma de vida como bautista del sur, versus la forma en que vivo como bautista estadounidense ahora "). Las posibles variaciones son infinitas entre, e incluso dentro del mismo grupo o grupos cristianos. La elección de la traducción es, por lo tanto, una función de lo que uno cree de antemano que es muy probable que Pablo esté tratando de comunicarse, y eso tiene que ver en este caso con si se supone que Paul dejó el judaísmo o se quedó dentro de él. Supongo que se quedó dentro, y hay otros elementos en el contexto y en otras partes de la forma en que Paul argumenta que me llevaron a tomar este curso. y eso tiene que ver en este caso con si se supone que Pablo dejó el judaísmo o se quedó dentro de él. Supongo que se quedó dentro, y hay otros elementos en el contexto y en otras partes de la forma en que Paul argumenta que me llevaron a tomar este curso. y eso tiene que ver en este caso con si se supone que Pablo dejó el judaísmo o se quedó dentro de él. Supongo que se quedó dentro, y hay otros elementos en el contexto y en otras partes de la forma en que Paul argumenta que me llevaron a tomar este curso.

En segundo lugar, lo que ha cambiado para Paul es que ya no busca destruir este movimiento, sino que lo promueve "a las naciones [ethnē]". Cuando ethnē se traduce como "gentiles", oscurece la idea del griego de que Pablo entiende que su nuevo papel es declarar este mensaje sobre Cristo a las naciones, a los pueblos del mundo, que bien puede incluir proclamarlo a sus semejantes. Judios Israel también es una nación para la cual entiende que Cristo tiene significado; de hecho, es la primera nación, muchos de cuyos miembros viven entre las otras naciones (ver Hechos 9:15; 22:14 - 15, 21; 26: 6 - 18).

Tercero, tenga en cuenta que Pablo no se describe alejándose de la Torá ni nada por el estilo. Es poco probable que Paul esté insatisfecho con su práctica del judaísmo, que esté comprometido celosamente, o que tenga alguna carga de culpa o sensación de fracaso, ya que en otra parte menciona su "inocencia" en términos de justicia bajo la Torá en la misma oración que él también nota su persecución a estos grupos (Fil. 3: 5 - 6).[12]Esto no significa que Pablo nunca haya fallado en hacer lo correcto, después de todo, él llama a su persecución a estos grupos un pecado grave que lamenta (1 Cor. 15: 9), pero la Torá también pone a disposición el perdón de Dios a través del

arrepentimiento. y sacrificarse cuando eso pueda ocurrir. Pablo practica la Torá completamente.

Cuarto, Pablo describe su antigua forma de vida como fariseo aquí al referirse a su compromiso único con la llamada Tradición Oral en la frase bien reconocida, "las tradiciones de mis padres". Esto se refiere a una forma específica de vivir de una manera judía, una que él afirma haber sido la más entusiasta de vivir según, y también que su vida fue notablemente diferente de otros fariseos en que trató de destruir este movimiento de Cristo; presumiblemente la mayoría de los fariseos no. Tenga en cuenta que la identidad de Pablo sigue ligada a su percepción farisaica de la realidad unos diecisiete años después de los eventos que está describiendo, que traiciona al referirse no solo a las tradiciones de los padres, sino a "mis padres". Pablo todavía se refiere directamente a sí mismo como fariseo también en Filipenses 3: 5,

Cuando estos cuatro factores se combinan con la probabilidad histórica de que aún no existiera una nueva institución religiosa del cristianismo a la que Pablo pudiera mudarse (que es ampliamente reconocido incluso por aquellos que pueden favorecer y perpetuar la visión tradicional de que Pablo dejó el judaísmo), se convierte en razonable hablar de que Pablo permanece dentro del judaísmo, incluso dentro del farisaísmo. El farisaísmo fue un movimiento caracterizado por fomentar un estilo de vida de santidad altamente dedicado entre los judíos (que no eran sacerdotes) de maneras que técnicamente solo se especificaban en la Torá para los sacerdotes. Esto puede ayudar a explicar la preocupación de Pablo por la santidad (santificación, separación de Dios) entre estos no judíos, incluso cuando se dirige a ellos como "santos" (comúnmente traducidos como "santos"). Es probable que Pablo quiera comunicar que se mudó a un grupo judío diferente,[13]a una forma diferente de vivir el judaísmo entre un grupo relativamente pequeño de personas que tenían ciertos puntos de vista sobre el significado de Jesús que no eran compartidos por la mayoría de los otros seguidores del judaísmo (u otros judaísmos del primer siglo, si lo prefiere), incluidos otros subgrupos farisaicos .

Considere también por qué Pablo elegiría hacer este punto aquí, en Gálatas 1:13 - 16, a aquellos que lo han conocido como un judío seguidor de Cristo en lugar de como un fariseo opuesto a su movimiento. Su objetivo retórico más amplio es convencer a los no judíos dirigidos de seguir siendo no judíos que reclaman una identidad de membresía completa, además de emprender el camino tradicional hacia la inclusión completa como prosélitos, incluso si eso implica una marginación continua dentro de la comunidad judía más grande y fuera de ella. . Su experiencia también incluye tomar el camino menos transitado, el que actualmente puede involucrar la oposición de algunos judíos, así como de no judíos. Pero este curso solitario es la única forma de proceder si uno ha experimentado una revelación de Cristo, como él, y ha experimentado el Espíritu de Dios en este curso, como ellos.

Uno podría llamar a tal cambio de curso una "conversión" sin que signifique un cambio de una religión a otra, por supuesto,[14]pero el lenguaje es lo que es, las implicaciones hoy en día para describir a Pablo como un converso alejan la claridad sobre el probable significado del lenguaje y la vida de Pablo en el primer siglo. En los últimos años, la alternativa de "llamado", y aún más específicamente de "llamamiento

profético", ha ganado terreno. Esta alternativa es útil, especialmente porque tiene en cuenta la naturaleza vocacional del evento.[15]Es similar al llamado de Isaías o Jeremías de ir a sus compañeros israelitas o judaítas con un nuevo mensaje, pero no con una nueva religión; incluso las opciones de idioma de Pablo son similares (Isa. 49: 1, 6; Jer. 1: 5, 7).

Otro enfoque para explorar dentro del paradigma del llamado deriva del modelo de benefacción dentro de la sociedad grecorromana. En este modelo, que es común a los grupos filosóficos (una comparación relevante para los grupos de Paul), el que recurre a un cierto filósofo y se convierte en su alumno obtiene un beneficio (favor / gracia) del maestro que no se puede devolver en especie, pero más bien pagado con su gratitud, lealtad, buena voluntad y la proclamación de su sabiduría e ideas a los demás.[dieciséis] Eso ciertamente encaja con la reacción de Pablo hacia Cristo, mutatis mutandis.

Estos modelos alternativos ofrecen perspectivas en las que las suposiciones e interpretaciones de la relación de Pablo con el judaísmo ya no necesitan involucrar (mal) la comprensión del judaísmo o su inferioridad para que el intérprete tenga sentido de Pablo y sus enseñanzas. En cambio, Pablo practica el judaísmo. Incluso podemos hablar del judaísmo de Pablo, o del judaísmo paulino, y del judaísmo de sus comunidades. No hay nada malo en el judaísmo del que deba escapar, sino simplemente algo dentro del judaísmo al que se dedica, y aún más específicamente, debido a su revelación y nueva afiliación a un subgrupo judío, algo que entiende de una nueva manera que lo lleva a emprender un nueva dirección. Al mismo tiempo, este desarrollo es uno que él cree que se esperaba dentro del judaísmo, incluso si algunos de sus compañeros judíos, como él anteriormente,

En otras palabras, hay un desacuerdo sobre dónde están Israel y las naciones en el horario de Dios entre los judíos (y los no judíos afiliados). El problema no es el exclusivismo etnocéntrico más que la justicia de obras; es cronométrico: el conflicto gira en torno a evaluar lo que es apropiado ahora, en este momento, y por lo tanto, cómo interpretar adecuadamente la "Enseñanza de Dios" sobre cómo incorporar a los de las naciones en el pueblo de Dios en vista del amanecer de la era esperada. Podemos leer a Paul en términos intra e interjudíos, en los que hay una variedad de puntos de vista en tensión e incluso se producen desacuerdos acalorados, pero sin sugerir que sus posiciones representan un punto de vista antijudaísmo o postjudaísmo. Más bien, representan una alternativa dentro de los parámetros más amplios del judaísmo del Segundo Templo del primer siglo.

Las opiniones de Pablo sobre la circuncisión

Otro asunto que aparece en Gálatas 1:13 - 16 naturalmente nos lleva al tema de cómo el mensaje del evangelio que Pablo proclama se relaciona con el tema de la circuncisión. Es decir, ¿qué hay en ciertos grupos de seguidores de Cristo que provoca que Pablo se oponga a ellos antes de su experiencia de Cristo? Pablo no lo deja claro aquí ni en ningún otro lugar, ni tampoco lo hace Hechos.

Se sostiene comúnmente que estos grupos judíos que seguían a Cristo no observaban la Torá de manera significativa, por ejemplo, que habían dejado de circuncidar o comer de acuerdo con los mandamientos dietéticos. Pero los seguidores de Cristo que conocemos de Pablo y Hechos, así como otros textos del Nuevo Testamento, todos sugieren que los judíos que siguieron a Cristo, desde los apóstoles hasta aquellos a quienes dirigieron, eran celosos de la Torá dentro de sus grupos judíos y cristianos. participó en los sacrificios del templo. No vieron a la Torá y a Cristo en términos binarios o como incompatibles; esa forma de pensar generalmente se atribuye a Paul después de su cambio de rumbo.

Creo que el significado más probable surge de consultar una declaración que Pablo hace en Gálatas 5:11: “Si todavía estoy predicando la circuncisión, ¿por qué sigo siendo perseguido? En ese caso, se ha abolido el delito de la cruz ".

Debemos aclarar el uso del lenguaje de Pablo aquí. Como ya se señaló, la circuncisión funciona aquí y con frecuencia en Pablo como una metonimia para la conversión de prosélitos, y eso no es precisamente lo mismo que la observación de la Torá. La distinción es comúnmente descuidada en las discusiones sobre Pablo y la circuncisión, que combinan la circuncisión con el comportamiento observador de la Torá, como unir la circuncisión, las leyes dietéticas y la observancia del sábado y otros festivales. Pero los ritos de transformación de la identidad y la observancia de las reglas para aquellos que han completado el proceso y así obtenido la nueva identidad no son categóricamente lo mismo. Si bien es el caso de que los padres judíos estén observando la Torá cuando circuncidan a su bebé, Esta no es la decisión del niño ni el tema al que se refiere Pablo cuando discute el rito de entrada de la conversión de prosélitos para hombres no judíos (y, por extensión, significa todos los no judíos que desean convertirse a la identidad judía). Para los no judíos, la "circuncisión" es un rito de transformación de identidad, que no es lo mismo que el comportamiento de observación de la Torá ordenado a partir de entonces.

Después de completar este rito, un no judío ya no es un no judío sino un judío, y por lo tanto tiene la obligación del pacto de caminar correctamente de acuerdo con los mandamientos de la Torá que Dios ordenó a los judíos / israelitas. Presumiblemente, el candidato prosélito ya ha comenzado a observar la Torá hasta cierto punto, y lo hará cada vez más a medida que participe en el proceso de completar este rito, es decir, observar la Torá al realizar la circuncisión al completar este rito. Pero espero que la distinción que estoy tratando de hacer sea clara. Por ejemplo, en Gálatas, Pablo se opone a la circuncisión de los no judíos que ya son seguidores de Cristo, y al mismo tiempo no se opone a la observancia de la Torá para aquellos que ya están

circuncidados. Él instruye a estos no judíos que no han sido enseñados con precisión por aquellos (judíos) que los estaban influenciando a llevar a cabo la conversión de prosélitos, ya que después de completar ese rito, estarán obligados a observar la Torá por completo a partir de entonces (Gál. 5: 3). : "Nuevamente declaro a cada hombre que se deja circuncidar que está obligado a obedecer toda la ley"). Parece que los intereses de quienes los influyen, así como los de su audiencia no judía, se centran en la finalización del rito de transformación, que es inapropiado desde el punto de vista de Paul, y yo esperaría (a pesar de la polémica acusación de Paul) que tampoco es correcto desde el punto de vista de quienes los influyen. "Nuevamente declaro a cada hombre que se deja circuncidar que está obligado a obedecer toda la ley"). Parece que los intereses de quienes los influyen, así como los de su audiencia no judía, se centran en la finalización del rito de transformación, que es inapropiado desde el punto de vista de Paul, y yo esperaría (a pesar de la polémica acusación de Paul) que tampoco es correcto desde el punto de vista de quienes los influyen. "Nuevamente declaro a cada hombre que se deja circuncidar que está obligado a obedecer toda la ley"). Parece que los intereses de quienes los influyen, así como los de su audiencia no judía, se centran en la finalización del rito de transformación, que es inapropiado desde el punto de vista de Paul, y yo esperaría (a pesar de la polémica acusación de Paul) que tampoco es correcto desde el punto de vista de quienes los influyen.

Paul basa su caso en el hecho de que el rito de la conversión de prosélitos no es más que una introducción a una nueva identidad con muchas responsabilidades, no solo una solución que resolverá su situación actual como no judíos que buscan una membresía plena e indiscutible dentro de los subgrupos judíos (Gal. 5: 2 - 6; 6:12 - 13).[17]Es esta ostensible falta de preocupación por su bienestar por parte de quienes los influencian a convertirse en prosélitos a los que Pablo apela, no porque Paul esté en contra de las obligaciones de la Torá, como muchos suponen. En cambio, es porque su objetivo es socavar la confianza de sus destinatarios en aquellos que parecen ser guías útiles, cuando guías con sus verdaderos intereses en mente, como Paul, les advertirían que calculen los costos que resultan.

Esta es, de hecho, una costumbre practicada en el judaísmo rabínico, en el que el candidato prosélito debe declarar conciencia de las aflicciones sufridas por los israelitas y la responsabilidad de defender la Torá al finalizar el rito (b. Yebamot 47a-b). Los rabinos no están en contra de la observancia de la Torá, por cierto, y no lo consideran una esclavitud indeseable para la gente del pacto bajo el cual Dios ofrece bendiciones. Tampoco este esfuerzo retórico para socavar la autoridad de estos "influenciadores" (aquellos cuya influencia en sus destinatarios busca evitar) sugiere que Pablo está en contra de la observancia de la Torá, o que considera que es una carga que debe evitarse. Sin embargo, no es el espíritu de la Torá alentar la conversión de prosélitos sin explicar el peso de esta decisión.

Pablo separa el tema de la circuncisión / conversión de prosélitos (el asunto de la "identidad") de la observancia de la Torá (el "comportamiento" que incumbe a aquellos con "identidad" judía / israelita). Además, a menudo pasado por alto, Paul construye su caso con la suposición de que su audiencia no judía se sorprendería al saber que aquellos que los influencian hacia la conversión de prosélitos podrían hacerlo por

interés propio y no por el mejor interés de sí mismos (ya sea una polémica la acusación es verdadera o no, no puede deducirse, pero Pablo debe suponer que es una inferencia razonable llamar su atención). Por lo tanto, Paul espera que presten atención a su advertencia de no seguir el curso propuesto, independientemente de lo tradicional que pueda ser.

Es importante tener en cuenta que el enfoque de Pablo solo tiene sentido si cree que los influyentes en Galacia no han estado instruyendo a estos no judíos a observar la Torá, o incluso que será necesario después de la conversión del prosélito. Por lo tanto, tiene poco sentido suponer que Pablo se opone a la observancia de la Torá por ellos en esta carta, como comúnmente se afirma que es el propósito y el mensaje de Pablo: la conversión de prosélitos es lo que está en juego para estos no judíos en Gálatas, no la observancia de la Torá ! Nadie en Galacia está proponiendo la observancia de la Torá, incluso después de su conversión propuesta a prosélitos, y ese es solo el punto de Pablo: las guías adecuadas deberían instruir a estos no judíos sobre la obligación concomitante de observar la Torá, según Pablo, y presumiblemente esta sería la punto de vista de cualquier guía responsable involucrada en tales asuntos.

Aquí surge otro tema importante sobre la relación de Pablo con la Torá. El argumento de Pablo implica que su audiencia sabe que él debe observar la Torá completamente. Saben que Pablo está circuncidado, que se identifica a sí mismo como judío y, al mismo tiempo, que también es seguidor de Cristo. ¡Así, Pablo debe observar la Torá completamente para hacer tal afirmación sobre la responsabilidad que les correspondería si se convirtieran en judíos!

Según la lectura habitual de Pablo, ellos, como Pablo, no estarían obligados a observar la Torá porque ya no es aplicable a los seguidores de Cristo, circuncidados o no. ¿Cómo entonces se puede suponer que el argumento de Pablo es persuasivo? ¿Por qué no deberían tratar de obtener la identidad social que ofrece la conversión de prosélitos sin la obligación de observar la Torá que, según Paul, acompañaría lógicamente esa elección de reidentificación, ya que esa norma ni siquiera se aplica a Paul? Si la observancia de la Torá y la fe de Cristo son binarios, se esperaría que le respondieran así: "Pablo, solo queremos lo que tienes, identidad indiscutible dentro de las comunidades judías como judíos, sin la obligación de observar la Torá ya que somos Cristo". seguidores, como tú ".

En resumen, si su audiencia sabe que Paul no observa la Torá como una cuestión de fidelidad al pacto, entonces el argumento de Paul no tendría fuerza, y uno esperaría que Paul reconociera que no está haciendo un caso razonable en contra de que se conviertan en prosélitos para ganar el aceptación social que buscan. Pero que Pablo argumenta de esta manera sugiere que se da cuenta de que su audiencia sabe que es fiel a la Torá porque es judío. No son judíos, y por lo tanto no están bajo la Torá en los mismos términos que él. Mantener esta diferencia entre judíos y no judíos en Cristo es exactamente cómo Pablo cree que debe permanecer para demostrar la verdad cronométrica de la proposición del evangelio de que el fin de los tiempos ha comenzado en Cristo.

La oposición de Pablo a la conversión de prosélitos

Pablo conecta cualquier política continua de conversión de prosélitos entre los no judíos que siguen a Cristo para socavar "la ofensa de la cruz de Cristo", es decir, para subvertir el significado de la ejecución de Cristo. Jesús fue ejecutado por ser percibido como una amenaza para el orden romano, probablemente por temor a un levantamiento en ciernes. Hay varios problemas aqui. Entre las más importantes está la forma en que la política de no convertir a los no judíos en prosélitos representaba una amenaza ("delito") para el ordenamiento romano de un comportamiento social adecuado.

El argumento de Paul juega con la idea de que la sociedad romana percibirá la política de incluir a los no judíos dentro de los subgrupos judíos como miembros plenos, aparte de convertirse en prosélitos, como una amenaza para sus intereses de una manera paralela a la amenaza que Jesús planteó. En Gálatas, la cruz significa el reclamo por el cual los seguidores de Cristo no judíos son instruidos para seguir siendo no judíos y aún así entenderse a sí mismos como miembros iguales con los judíos en la comunidad de los niños prometidos a Abraham, independientemente de si otros judíos o los no judíos aceptan esta afirmación proposicional de una identidad tan ambigua como legítima (es decir, justificada sobre la base de su fidelidad a Cristo aparte de la conversión de prosélitos). Ese es solo el punto:

La cruz (y por inferencia la resurrección que subvierte el resultado previsto de esa cruz) es un símbolo central para cualquiera que se convierta en un seguidor de Cristo, lo que significa la afirmación de que algo ha cambiado en el curso de la historia, es decir, que el fin esperado de los siglos , cuando todas las naciones recurrirán al Dios de Israel como el Dios Único de toda la humanidad, de toda la creación, ha comenzado. Ellos también pueden ser hijos del fiel Abraham, el que fue prometido que en su simiente todos los fieles de las naciones serían bendecidos (Génesis 12: 1 - 3; 17: 4; Rom. 4:16; Gá. 3: 8 - 9; ver Hechos 3:25). Los no israelitas pueden ser rescatados de esta actual era malvada junto con los israelitas, que habían estado esperando este día prometido en el pacto de Dios con Israel. Ya no es apropiado llevar a los no israelitas que siguen a Cristo a la identidad israelita,

Los grupos judíos que no comparten esta convicción sobre el significado de Jesús buscarían lógicamente protegerse de la interferencia romana en respuesta a algunos de los miembros de su (sub) grupo que revierten las convenciones de prosélitos existentes para definir quién era miembro de la comunidad judía. ¿Por qué era tan importante para los líderes cívicos romanos y judíos? Porque los miembros de la comunidad judía tenían el derecho de abstenerse del culto cívico sin que eso significara falta de respeto por el gobierno y las convenciones romanas. También se les permitió practicar sus antiguas tradiciones, junto con otros derechos excepcionales para los súbditos del imperio romano.18 añosPor ejemplo, los judíos hicieron una ofrenda dos veces al día en el templo de Jerusalén "en nombre del César" que fue pagada por judíos de todo el imperio romano, tal vez complementada por impuestos provinciales, lo

que permitió a los judíos abstenerse de muchas expresiones de culto cívico local. sin ser antipatriótico.[19]

Ahora, sin embargo, si algunos no judíos se abstienen del culto cívico sin haberse convertido en prosélitos y no tienen intención de emprender esta identidad, este hecho es una violación de la política y representa una amenaza. El peligro no es solo la falta de lealtad a los gobernantes en la tierra, sino también a los dioses que cuidan sus intereses. Es necesario poner a estos no judíos y a los judíos que los están convenciendo de tales políticas de conformidad con las convenciones vigentes. Eso es lo que Pablo busca resistir, y es por eso que llama a esto la ofensa de la cruz de Cristo. Para Pablo, la verdad proposicional del evangelio no puede verse comprometida mediante la conversión de prosélitos para evitar el delito que causa, o incluso el castigo (lea "persecución", que destaca la perspectiva de la víctima de que el castigo no representa una disciplina legítima).

La diferencia entre los judíos que siguen a Cristo, como Pablo y otros judíos, no cambia la fe versus la no fe per se, ya que los otros judíos tienen fe en una interpretación diferente de los eventos relacionados con el lugar en que Israel y las naciones están en el calendario de Dios. Más bien, la diferencia gira específicamente en torno a diferentes respuestas a las afirmaciones proposicionales hechas sobre el significado de Cristo y, por lo tanto, sobre lo que es apropiado ahora: si todavía es la era actual (y por lo tanto, las políticas permanecen como estaban) o si es una nueva día, o al menos el amanecer de uno en medio de la era actual. Es este tema cronométrico en torno al cual gira el significado de Jesús. ¿Ha llegado ese día? Es decir, es él el esperado (es decir, Mesías / Cristo / Salvador),

¿Qué significa ser fiel a esa afirmación de verdad proposicional para los judíos? Los judíos que siguen a Cristo deben seguir siendo judíos y criar familias judías, pero no pueden abogar por la conversión de prosélitos para los no judíos que son seguidores de Cristo. Estos judíos seguidores de Cristo deben estar dispuestos a sufrir cualquier marginación que resulte de la reacción de sus compañeros judíos dentro de las comunidades judías más grandes, en donde la mayoría de sus miembros no comparten esta convicción o aceptan los términos por los cuales este cambio de comportamiento hacia Los judíos están legitimados ("justificados sobre la base de la fidelidad [a Jesucristo]") dentro de sus subgrupos. Además de no compartir las convicciones de estos seguidores de Cristo, ellos mismos no quieren ser castigados por las autoridades romanas y otras autoridades locales por no lograr el cumplimiento dentro de los subgrupos de sus comunidades. Esa es la base de la acusación de Pablo de que los influyentes abogan por la conversión de prosélitos en Galacia "para evitar ser perseguidos por la cruz de Cristo" (6:12). Es una proposición sobre la cruz de Cristo en la que no creen.

Los magistrados de Roma eran responsables del ordenamiento adecuado de la sociedad, incluida la supervisión de que el culto a los dioses en la sociedad y en el hogar se llevara a cabo según la tradición, para garantizar que el bienestar del pueblo romano continuara bajo el cuidado de los dioses y no provocó su ira (Cicero, Leg. 2.30; 5.7). No es difícil comprender que los líderes comunales judíos presionados por las autoridades romanas que no compartían las convicciones de los seguidores de Cristo

rechazarían sus reclamos por la legitimidad de sus políticas en Cristo. ¿Por qué estarían dispuestos a sufrir a manos de los romanos por permitir que tal desviación no sea cuestionada dentro de sus comunidades? Entonces, estos líderes judíos presentaron las alternativas: seguir siendo no judíos y, por lo tanto, obligados como simples invitados a regresar a sus hogares con el culto cívico y familiar, como se esperaba (ver Gálatas 4:[20]

El problema no es si los no judíos eran bienvenidos como invitados, ya que muchos grupos de judíos estaban adoptando tales políticas, por cualquier número de razones. La cuestión es si estos no judíos deben ser tratados no como invitados sino como miembros plenos de la comunidad judía, como si hubieran completado, al menos comenzado el proceso, de conversión de prosélitos. Para los judíos, como Paul, que ahora defiende que los no judíos "deben" seguir siendo no judíos, esto también implicaba la necesidad de desarrollar nuevas políticas para la interacción y, lo que es más importante, defender a estos no judíos. Se enfrentarían a una enorme presión para convertirse en prosélitos o para continuar practicando el culto familiar y cívico, ya que seguían siendo no judíos y tenían que continuar funcionando en la sociedad politeísta más amplia de maneras que los prosélitos judíos eran categóricamente más libres de evitar.[21]

Esto nos lleva de vuelta al tema de la centralidad de la circuncisión para Pablo y sus compañeros seguidores de Cristo. Su posición no significa que los judíos no deberían continuar practicando la circuncisión de sus hijos; más bien, se trata específicamente de la posición de los no judíos que se volvieron a Cristo y se unieron a sus subgrupos judíos. Anteriormente, Paul se había opuesto severamente a los grupos que adoptaban esa postura, en términos claros; ahora, con igual determinación, defiende esta política, ya que significa el cambio de eones que es central para la verdad proposicional que está en el corazón de por qué alguien, judío o no judío, sigue a Cristo.

Como puede ver, el asunto de la posición de Pablo sobre la circuncisión es un tema de muchas facetas y no puede representarse con precisión al preguntar en términos no específicos: "¿Por qué Pablo estaba en contra de la circuncisión?" Tampoco debe responderse como si "él solo estuviera en contra de ello si se lo emprendió por razones equivocadas", o redactado de manera que "esté permitido pero no sea necesario". Pablo estaba firmemente en contra, pero solo para un grupo específico: los no judíos que seguían a Cristo. Estaba tan firmemente comprometido con su continuación entre los judíos que seguían a Cristo, como parte integral del mismo principio que su oposición: los judíos deben seguir siendo judíos (o mejor, los israelitas deben seguir siendo israelitas), los no judíos deben seguir siendo no judíos (o mejor, los miembros de las otras naciones deben seguir siendo miembros de las otras naciones). La verdad del evangelio de que el fin de los tiempos ha llegado a Cristo, según lo prometido, la reconciliación de todas las naciones bajo el gobierno de Dios debe ser simbolizada por las políticas y los estilos de vida de la comunidad de quienes confiesan a Cristo. Deben practicar juntos el judaísmo como iguales dentro de estos subgrupos judíos, pero seguir siendo diferentes, tal como es el caso de la diferencia sin discriminación que se impone para hombres y mujeres, y para amos y esclavos (Gálatas 3:28).

Esa es "la verdad del evangelio" para Pablo (Gálatas 2:14), independientemente de cuántos problemas pueda plantear esta noción utópica para sus comunidades, que ya estaban surgiendo en su tiempo, como lo demuestran los asuntos tratados en sus pocas cartas. testigo. Es por eso que, en la enseñanza de Pablo, el papel del Espíritu de Dios para guiar el comportamiento comunitario de acuerdo con las normas de la era venidera, no las de la era actual, era tan central. Para tener en cuenta este principio social dinámico de mantener la diferencia sin permitir la discriminación al leer a Pablo, se debe tener cuidado de no universalizar su lenguaje sobre la circuncisión o la observancia de la Torá. No hacerlo causa la confusión y sugiere que Pablo estaba en contra y trivializó las prácticas judías centrales, de hecho, elementos centrales de los pactos con Abraham y Moisés, asuntos por los cuales muchos judíos sufrieron la pérdida de sus vidas. En cambio, el tema a discutir es específicamente: "¿Por qué Pablo contra los no judíos que seguían a Cristo emprendiendo los ritos involucrados en la conversión de prosélitos (es decir, 'las obras de la ley', las acciones simbolizadas por la circuncisión para los hombres al finalizar)"?[22]

La oposición de Pablo a las "obras de derecho"

El tema de la conversión de prosélitos también es fundamental para comprender el contraste de Pablo entre la justificación "por fe" y "obras de derecho", que ha sido un tema tan decisivo para declarar que Pablo está en contra del papel continuo de la Torá para los seguidores de Cristo, incluidos los judíos como él mismo Es común encontrar esto interpretado en el sentido de que Pablo señala un contraste entre fe y acción (o buenas acciones / esfuerzo humano); también se interpreta que significa que Pablo está en contra de observar la Torá per se, o el ritual judío específico o el comportamiento de marcar límites. Pero este contraste se basa en la acción específica que los no judíos en Roma o Galacia ya habían tomado para seguir a Cristo como no judíos, como miembros de las otras naciones, versus la opción de emprender además los ritos ("obras") involucrado en la conversión de prosélitos. La conversión de prosélitos fue la convención que tradicionalmente había acompañado a los no judíos / no israelitas a pasar de otros dioses al Único Dios de Israel. La frase generalmente traducida como "obras de derecho" comunicaría mejor el contraste si significara la conversión de prosélitos, por ejemplo, "acciones de conversión de prosélitos", "ritos de conversión de prosélitos", "acciones involucradas en la conversión de prosélitos" o, consistentemente con el uso de la circuncisión de Pablo como una metonimia para la conversión de prosélitos, como las "acciones involucradas en la realización de la circuncisión".

La conversión de prosélitos es el contraste contextual con la “justificación por la fidelidad a Cristo” en todos los casos en las cartas de Pablo donde surge la frase, en lugar de hacer buenas obras, u obedecer a la Torá, o legalismo, etnocentrismo, exclusivismo, justicia laboral, esfuerzo humano y pronto. La pregunta es: ¿están los no judíos legítimamente incluidos (es decir, justificados) en la familia mientras permanecen no judíos? La respuesta de Pablo es "Sí", así como los judíos están legítimamente incluidos mientras permanecen judíos. Todos, independientemente de su origen étnico anterior, están igualmente legitimados por la fidelidad a la declaración del evangelio de la fidelidad de Cristo. Por lo tanto, es incorrecto cambiar el origen étnico para tratar de obtener lo que ya se ganó, ya que eso implicaría una negación de haberlo ganado aparte de tales maniobras. El argumento de Pablo en Gálatas 3: 2,

Mantener el enfoque en la circuncisión resuelve la ambigüedad contextual sin requerir que Pablo, y aquellos que lo buscan como guía, supongan que hay algo fundamentalmente incorrecto con la observancia de la Torá, o incluso con aspectos específicos de la observancia de la Torá. La cuestión es la transformación de identidad de la conversión de prosélitos para los no judíos que siguen a Cristo. Eso ha terminado para los no judíos que tienen fe en Cristo y son fieles a la verdad del evangelio, ya que deben seguir siendo miembros que representan a las otras naciones que se vuelven al Dios único de todas las naciones, no simplemente al Dios único de Israel. Además, de manera más general (y espero que el lector me perdone por hablar desde afuera), esto también obvia el enigma planteado para la teología cristiana al suponer que Pablo enseñó que las buenas obras eran, por definición, inherentemente opuestas a la fe (y,

por lo tanto, la necesidad de llenar los espacios en blanco con motivos incorrectos), además de encontrar fallas per se con la Torá y su observancia o rituales, leyes, etc. El contexto es muy específico.

Este también es un buen lugar para notar que encuentro que en cada lugar Pablo menciona "fe", realmente está hablando de un tipo activo de convicción, mejor prestada "fidelidad", "lealtad" o "confianza". es ser fiel al reclamo de verdad que se profesa. Por definición, los actos fieles no están en contraste con la fe, sino que son parte integral de lo que significa tener y expresar fe. Hacer buenas obras en fidelidad está implícito en lo que significa convertirse en miembro de los seguidores de Cristo, de aquellos que confían y son fieles a Cristo.

La fidelidad significa algo ligeramente diferente para judíos y no judíos, pero no obstante, la mayoría de las cartas de Pablo no están ocupadas con un esfuerzo por persuadir a las personas a la fe como en creer en un reclamo de verdad; más bien, los argumentos de Pablo parten del supuesto de que su público comparte su convicción en las afirmaciones de verdad acerca de Cristo. Sus cartas están preocupadas por explicar cómo vivir fielmente en vista de ese hecho. Debido a que han completado el rito de conversión al pasar de otros dioses al Único Dios, el que hace lo correcto (sin embargo, no el rito de conversión de prosélitos que los convertiría en israelitas / judíos), se han convertido en miembros de la familia del los justos de la otra nación ahora están obligados a observar plenamente la verdad acerca de cómo vivir correctamente ("rectamente"), es decir, haciendo buenas obras.

Pensamientos finales

Espero que el lector haya sido desafiado a reconsiderar los argumentos de Pablo, a considerar una nueva forma de pensar acerca de cómo acercarse a Pablo no solo como un judío, sino como uno que continuó practicando el judaísmo de acuerdo con la fidelidad al pacto mosaico y a desarrollar subgrupos comunales practicando judaísmo. Esto se extiende a reconsiderar el contexto de las audiencias no judías a las que se dirigió como sabiendo que no era crítico con el judaísmo, sino que se comprometió a ayudarlos a negociar su nueva identidad como participantes no judíos en la forma de vida comunitaria judía. En ese esfuerzo, criticó a algunos de sus compañeros judíos y su forma de practicar el judaísmo, especialmente cuando impactó la forma en que creía que las cosas debían hacerse.

La identidad de su público no judío fue disputada por judíos que no compartían sus convicciones sobre Jesús. La mayoría de los judíos no fueron persuadidos de las afirmaciones basadas en la cronometría en las cuales los seguidores de Cristo legitimaban sus expectativas y comportamiento, incluida la afirmación de que estos no judíos debían considerarse como si tuvieran la misma posición que los judíos, manteniendo que era importante que lo hicieran en realidad no se conviertan en judíos. Fue igualmente, quizás incluso más, disputado en sus contextos grecorromanos locales, en las respuestas de sus familias, amigos, vecinos y líderes cívicos, en la medida en que este comportamiento incluía el abandono del culto familiar y cívico y, por lo tanto, amenazaba el bienestar de todos. El resto de la humanidad no estaba igualmente convencido de que el fin de los tiempos hubiera amanecido en torno a eventos atribuidos a un judío ejecutado por los romanos,

Es en tales contextos que sugiero que se midan los argumentos de Paul. Intentó identificarse con sus discípulos no judíos en las situaciones marginales que este mensaje sobre Cristo creó y perpetuó para ellos; así, apeló a su propia marginalidad entre sus compañeros judíos por mantener esta posición. Calificó su propia posición privilegiada para dejar en claro que la identidad que compartían en Cristo era primordial (Fil. 3: 3 - 9).[23]Pero esta calificación se basó en su continua identidad y comportamiento judío, no en su disolución, o de lo contrario la comparación relativa no habría tenido fuerza persuasiva. El valor de la Torá y la identidad judía era un hecho, pero a veces tenía que calificar para ellos para que esto no los pusiera en desventaja, porque al final del día es la fidelidad al Dios único de los judíos y no Judíos de acuerdo con su propia vocación y las responsabilidades que Dios los medirá.

Las interpretaciones predominantes entienden que las calificaciones de Pablo sobre la identidad y el comportamiento judío son desestimaciones al leerlas como universale, es decir, como igualmente aplicable a todos, judíos y no judíos. Propongo que en su lugar se basen en la comprensión de su valor eterno compartido por su público, pero al mismo tiempo tuvo que dejar en claro que estos fueron regalos para Israel para caminar correctamente y llevar las palabras de Dios a todo el resto de las naciones en el momento adecuado. Eso no implicaba poner a los no judíos en pie como israelitas y, por lo tanto, estar igualmente bajo el pacto mosaico hecho con los israelitas. El

evangelio buscaba reconciliarlos con el Dios Único de todas las naciones y, por lo tanto, vivir correctamente de acuerdo con estándares que, en general, no eran tan diferentes.

Debido a que estos no judíos entraron en la vida comunitaria judía y su cultura (es decir, el judaísmo), aprenderían a vivir correctamente como no judíos dentro de esa cultura, pero eso no es lo mismo que convertirse en judíos. Y esa mezcla de pueblos multiétnicos dentro de un sistema cultural étnico específico es una propuesta desordenada. Nadie debía considerarse superior entre aquellos en Cristo, incluso si algunos fueran realmente inferiores en términos de la mayoría, la forma actual de evaluar la posición cultural y las dinámicas asociadas como el honor y el acceso a los bienes. Deben evaluar la posición relativa de manera diferente. Deben aprender a vivir de acuerdo con el Espíritu de Dios, lo que los capacitaría para vivir de acuerdo con los ideales de igualdad y la preocupación por el otro por venir que el evangelio proclamó haber llegado entre ellos cuando se reunieron.

Pablo creía que los judíos que no compartían sus convicciones sobre estos asuntos estaban equivocados o "todavía" no estaban adecuadamente informados. Todavía estaban dentro del pacto, a diferencia de los de las otras naciones que aún no se habían vuelto a Cristo, pero se estaban perdiendo el día prometido de gloria para los israelitas, cuando declararían el mensaje de reconciliación de Dios a todas las naciones. Llegó a la conclusión de que muchos no se convencerían hasta que aquellos de las naciones que se convirtieron a Cristo desde ídolos vivieran la justicia que detendría a sus compañeros judíos y los haría reconsiderar si Pablo y los judíos que proclamaban a Cristo eran quizás correcto, y que ellos mismos se estaban perdiendo este honor (Rom. 11). Entonces apelaría no solo a las Escrituras,

Para Paul, ese día había llegado, incluso si era solo temprano en la mañana. Para la mayoría de los judíos entonces y desde entonces, no parece ser así. Me gusta pensar que Paul reconocería que, además de que sus compañeros judíos experimentan una revelación como él afirma haber experimentado, también están siendo fieles a lo que Dios les ha revelado hasta ahora. Después de todo, es Pablo quien afirma que Dios es más grande y que los planes de Dios son más complicados de lo que cualquier humano puede comprender (Rom. 11:33 - 36) y, además, que "todo Israel será [rescatado]" (11:26). Por mi parte, realmente aprecio sus ideales utópicos y la visión de un día en que las diferencias entre nosotros se puedan respetar sin discriminación, y también creo, aunque por diferentes razones, que debemos hacer todo lo posible para fomentar tales ideales en nuestros propios tiempo (es decir, tikkun olam).

RESPUESTA A MARK D. NANOS

THOMAS R. SCHREINER

S Afortunadamente, los cristianos han discriminado y perseguido a los judíos en los siglos anteriores. Los creyentes en Jesús el Cristo deben reconocer y expresar pesar por lo que han hecho aquellos que invocaron el nombre de Jesús. El entendimiento mutuo siempre se logra al hablar entre nosotros, y Mark Nanos nos ayuda a comprender cómo se ve a Pablo en los círculos judíos. Aunque tengo algunos desacuerdos importantes con Nanos, siempre es bueno conversar entre nosotros para llegar a un mejor entendimiento. Se espera que podamos tener desacuerdos significativos y aún amarnos unos a otros. La verdadera tolerancia no significa que aceptamos el punto de vista de la otra persona como legítimo y correcto, sino que tratamos de entender lo que otros dicen y continuamos amándolos incluso cuando creemos que están equivocados.

No estoy diciendo que no estoy de acuerdo con todo lo que escribe Nanos. Jesús cumple lo que está escrito en la Ley y los Profetas (Rom. 3:21). Pablo regularmente apela al Antiguo Testamento como autoritario, argumentando que el evangelio que predica es el cumplimiento de sus promesas (Rom. 1: 2; 16:26). Nanos también enfatiza acertadamente que Pablo no estaba en contra de los creyentes judíos que seguían la Torá. Es probable que sea el caso, especialmente en Israel, que la mayoría de los judíos que creían en Jesús continuaron circuncidando a sus hijos, siguieron las leyes de pureza e incluso ofrecieron sacrificios (cf. Hechos 21:20 - 26).

Además, en Romanos 14: 1 - 15: 6, Pablo defiende el derecho de los débiles (que probablemente eran principalmente cristianos judíos) a observar días y comer alimentos limpios. Pablo casi seguramente piensa aquí en el sábado y en las leyes alimentarias del Antiguo Testamento. Él prohíbe a los fuertes imponer sus convicciones a los débiles. En cambio, deben amar y aceptar a aquellos que difieren de ellos.

Sin embargo, Nanos no es convincente cuando argumenta que Pablo siempre guardó la Torá. Pablo observó la ley cuando ministró a los judíos para poder ganarlos para Cristo (1 Cor. 9:20). Incluso aquí, Pablo insiste en que no está bajo la ley, lo que significa que no cree que esté obligado a obedecer sus prescripciones. El siguiente versículo (9:21) demuestra, en la lectura más natural, que Pablo no guardó la ley cuando evangelizó a los que estaban sin la ley. Cuando Pablo evangelizaba a los gentiles, presumiblemente comía con ellos, y comía su comida incluso si era inmunda.

Gálatas 2:11 - 14 cuestiona aún más fundamentalmente la afirmación de Nanos de que Pablo y otros creyentes judíos siempre observaron la ley.24El espacio impide un tratamiento detallado, pero Peter y el resto de los judíos comían regularmente con los gentiles antes de que llegaran los hombres de James. Es casi seguro que los hombres de James le aconsejaron a Peter que desista de comer con los gentiles ya que estaban comiendo alimentos inmundos, es decir, alimentos prohibidos por el Antiguo Testamento (Lev. 11; Deut. 14). Pablo reprendió a Pedro después de que dejó de comer con los gentiles porque este último estaba actuando hipócritamente, ya que

Pedro había estado viviendo como un gentil anteriormente (Gálatas 2:14), lo que significa que no observó las leyes de pureza cuando disfrutaba de la comunión con los gentiles.

El problema en Gálatas 2:11 - 14 fue de suma importancia para Pablo. Si los cristianos judíos no comían con los cristianos gentiles (lo que significa comer alimentos inmundos), en realidad exigían que los gentiles respetaran las leyes de pureza para pertenecer al pueblo de Dios. Por lo tanto, estaban comprometiendo "la verdad del evangelio" y estaban "obligando" a los gentiles (anankazô) a vivir como judíos para pertenecer al pueblo de Dios (Gá. 2:14). Sorprendentemente, esta es la misma acusación de Pablo contra "los falsos hermanos" en 2: 3 - 5. Al insistir en la circuncisión para los gentiles, también estaban comprometiendo "la verdad del evangelio" (2: 5) y estaban tratando de " obligar ”(anankazo) a los gentiles a ser circuncidados (2: 3). Si los judíos y los gentiles estaban juntos en un contexto donde los gentiles se sentían presionados a acatar la ley para ser salvos, Pablo insistía en que los creyentes judíos en Cristo vivieran como gentiles,

Concluyo que la afirmación de Nanos de que Pablo y otros creyentes judíos guardaron la Torá no está confirmada por la evidencia. De hecho, hubo situaciones en las que Pablo exigió a los judíos que abandonaran la Torá por el bien de los gentiles, para que los gentiles se dieran cuenta de que la salvación no se basa en obras de la ley.

Es importante agregar, como se señaló anteriormente, que Pablo permitió a los judíos y presumiblemente a otros cumplir con las prescripciones de la Torá si no imponían esos requisitos a los demás para la salvación (Rom. 14: 1 - 15: 6). Sin embargo, Pablo ciertamente no exige la observancia de la Torá por parte de cristianos judíos aquí. Además, aquellos que piensan que tal observancia es importante, incluso si no la requieren para salvación, son descritos como "débiles en la fe" (Rom. 14: 1). Pablo está libre de la Torá (véase también Col. 2:16 - 23). Él piensa que nada es "impuro" (koinon), lo cual es contrario a lo que dice el Antiguo Testamento acerca de los alimentos (Rom. 14:14). O, como dice en 14:20, "toda la comida está limpia".[25]Por lo tanto, uno de los principios fundamentales del ensayo de Nanos no resiste el escrutinio minucioso. Pablo no creía que los cristianos judíos debían seguir la Torá, aunque les permitió guardar la ley si no comprometía a los gentiles a entrar en el pueblo de Dios aparte de la ley.

Tampoco es convincente decir que Pablo fue llamado a Damasco Road pero no convertido. Varios textos en las cartas paulinas describen el llamado y la conversión de Pablo (Gálatas 1:11 - 17; Fil. 3: 2 - 11; 1 Tim. 1:12 - 16). Ciertamente, enfatiza su llamado como apóstol a los gentiles en Gálatas, pero el llamado y la conversión no son mutuamente excluyentes. Cuando reunimos las cuentas que hablan del llamado de Paul en sus cartas, la evidencia de que él también fue convertido es convincente.

Podemos resumir la evidencia de los textos citados anteriormente de la siguiente manera. Antes de que Jesús se le apareciera a Pablo, pertenecía al judaísmo, perseguía a la verdadera asamblea de Dios, confiaba en su propia justicia, confiaba en la carne, tenía ganancias mundanas, no era digno de ser apóstol, era insolente y era un

blasfemo. Pero en el camino a Damasco experimentó la gracia, la misericordia y el amor de Dios, ganó a Cristo, fue justo por la fe, se convirtió de la incredulidad a la creencia, recibió la vida eterna y fue salvo. La afirmación de Nanos de que Pablo todavía pertenecía al judaísmo después de su llamado a proclamar el evangelio es insostenible: Pablo habla de su "estilo de vida anterior [potente] en el judaísmo" (Gálatas 1:13). Fue llamado y convertido.

Nanos enfatiza acertadamente que la verdadera fe conduce a las obras. Algunos intérpretes de Paul han sido más "Paulinos que Paul" y han minimizado la importancia de las buenas obras. Pablo insistió en que la fe debe expresarse en amor (Gálatas 5: 6). También estoy de acuerdo con Nanos en que una parte importante del argumento de Paul es escatológica. La nueva era había amanecido con la venida del Mesías, Jesús. Los oponentes de Paul no reconocieron la llegada del escatón.

Sin embargo, la polémica de Pablo no puede limitarse a la historia de la salvación. Hay una dimensión antropológica en su rechazo de las obras de derecho también. Y en realidad, la nueva lectura en perspectiva también ve con razón que hay un componente etnocéntrico. No tenemos ninguno de los dos, sino ambos. Por ejemplo, las obras de la ley están estrechamente relacionadas con la "jactancia" en Romanos 3:27 - 28, lo que indica que algunos estuvieron tentados a jactarse de su adhesión a la ley y a confiar en su obediencia como base de su justificación. Del mismo modo, a Pablo le preocupa que los judíos excluyan a los gentiles, y por eso recuerda a sus lectores que la justificación es por fe tanto para los judíos como para los gentiles (Ro. 3:29 - 30).

¿Es Pablo antijudío aquí? Absolutamente no. La jactancia no es un problema judío sino un problema humano. Si el pueblo elegido de Dios tiene este problema, entonces nadie está exento. Y eso es lo que nos enseña el evangelio paulino. Todos somos propensos al orgullo, y debemos renunciar a cualquier dependencia de nosotros mismos o de nuestras obras y confiar plenamente en la gracia de Dios en Jesucristo.

La interpretación propuesta aquí es verificada por Romanos 4: 1 - 8. Pablo pasa de "obras de la ley" (erga nomou, Rom. 3:20, 28) a "obras" (erga). Pablo declara específicamente que si Abraham hizo las obras requeridas, podría jactarse (4: 2). La dimensión antropológica del texto no puede ser descartada. Pablo contrarresta aquí la noción de que uno puede ser justificado sobre la base de las obras realizadas, insistiendo en que la justificación es por fe apelando a Génesis 15: 6 (Rom. 4: 3; cf. Gálatas 3: 6 - 7).

Romanos 4: 4 - 5 da el ejemplo de alguien que espera salarios debido al trabajo realizado, contrastando esto con la verdad de que Dios justifica a los impíos. La justificación no se otorga a quienes trabajan, sino a quienes creen. Romanos 4: 4 está dirigido contra aquellos que esperan un salario, un pago, una recompensa por su trabajo. Al parecer, algunos creían que sus obras justificaban una recompensa. De lo contrario, Paul no se molestaría en usar la ilustración. Paul no pierde el tiempo respondiendo a problemas que no existen. Pablo enseña que nadie recibe justificación por obras ya que todos son pecadores (1:18 - 3:20). La única esperanza para los impíos es la obra de Jesucristo como el Señor crucificado y resucitado que murió para expiar los pecados (3:21 - 26).

El ejemplo de David en Romanos 4: 6 - 8 también demuestra que la polémica de Pablo no puede restringirse a que los gentiles se conviertan en prosélitos. Pablo cita el Salmo 32, donde David alaba a Dios por la bendición del perdón de los pecados. La “justicia aparte de las obras” aquí (Rom. 4: 6) no se relaciona con convertirse en prosélito, porque David ya estaba circuncidado y seguía las leyes de pureza. Los pecados de David se centraron en su asesinato de Urías y su adulterio con Betsabé. David celebra el perdón otorgado a los pecadores que no cumplen con los estándares de Dios. Pablo enseña que los seres humanos no deben confiar en sus obras para justificación o salvación, ya que confiar en las obras conduce a la jactancia humana en lugar de confiar en la gracia de Dios (Rom. 11: 5 - 6; Ef. 2: 8 - 9) .

Nanos tampoco interpreta Gálatas 5: 3 correctamente. Él piensa que Pablo informa a los gálatas que tienen que obedecer toda la ley si están circuncidados. Los falsos maestros (los llama "influenciadores") no les dijeron eso a los gálatas, ya que lo único que querían era que los gálatas se convirtieran en prosélitos y fueran circuncidados. Los maestros externos no les pedían que estuvieran sujetos a toda la Torá. Pero Pablo, según Nanos, instruye a los gentiles de Galacia que tendrían que obedecer toda la ley (como lo estaba haciendo Pablo) si aceptaban la circuncisión.

Esta lectura es incorrecta, sugeriría, en casi todos los puntos. Es dudoso que los oponentes solo quisieran circuncidar a los gálatas. En cambio, fue el primer paso para someterse a toda la ley (Gá. 4:21). Tampoco es plausible, como señalo anteriormente, pensar que el mismo Pablo siempre observó la Torá. Nanos no cree que el argumento de Paul tenga sentido de otra manera. Pero en realidad el verso tiene sentido si lo leemos de la siguiente manera. Pablo les recuerda a los gálatas que si se someten a la circuncisión, deben guardar cada parte de la ley para salvarse. Pero él ya les ha enseñado que la obediencia perfecta es necesaria para la salvación (Gálatas 3:10; cf. 2:16). Esa obediencia perfecta es imposible, por lo que someterse a la ley es una carga imposible. Deben confiar únicamente en la cruz de Cristo para la salvación.

Finalmente, cerca del final de su artículo, Nanos sugiere que los judíos que no creen en Jesús pero acatan el pacto judío aún pueden salvarse. No creo que esta lectura se ajuste a lo que Pablo escribió sobre los judíos (1 Tes. 2:13 - 16).[26]Además, la discusión de Pablo sobre los judíos en Romanos 9-11 aclara que deben creer en Jesucristo para ser salvos. EP Sanders en un artículo importante demuestra que Pablo creía que los judíos debían poner su fe en Jesús para salvación.[27]Cerca del final de ese artículo, Sanders indica que no está de acuerdo con Pablo, pero dice con razón que Pablo no ofreció a los judíos una forma especial de salvación al guardar la Torá. Pablo exigió que los judíos creyeran en Jesucristo para experimentar la salvación escatológica.

Nanos nos ayuda a comprender cuántos judíos se sienten acerca de Pablo en su artículo, y tiene algunas buenas observaciones e ideas que deberían integrarse en nuestra visión de Pablo. Su deseo de ver a las personas llevarse bien entre sí de una manera amigable también es saludable. Pero tal deseo también puede hacer que se pierda lo que Pablo realmente dice, incluso si no encaja con nuestras concepciones culturales. Pablo no odiaba al pueblo judío; más bien, los amaba profundamente. Él creía que necesitaban confiar en Jesús para experimentar la salvación eterna. La cruz fue una ofensa en los días de Pablo. Creo que todavía lo es.

RESPUESTA A MARK D. NANOS

LUKE TIMOTHY JOHNSON

yo Es fácil estar de acuerdo con el profesor Mark Nanos en varios de los puntos principales de su ensayo. Nadie puede negar los efectos desastrosos y mortales de la larga historia de interpretar a Pablo desde una perspectiva cripto-marcionista, con el antisemitismo integrado en la estructura de la interpretación paulina. Tampoco se puede negar que, en la medida en que el cristianismo clásico se construyó a partir de esta interpretación errónea de Pablo, su tendencia ha sido definir el cristianismo en términos de oposición al judaísmo, de modo que, como observa Nanos servicialmente, la "alteridad" del judaísmo ha sido un componente esencial en el proceso de autodefinición cristiana. Finalmente, Nanos es cierto que el supersesionismo cristiano no solo ha requerido que los judíos desempeñen perpetuamente el papel de florete, pero también ha exigido que los judíos se sometan a ser definidos en términos "cristianos" y no en términos inherentes a esa tradición. Los trágicos resultados de una versión tan distorsionada del cristianismo y de una lectura tan reduccionista de Pablo ya deberían ser evidentes para todos.

Como un erudito católico romano que nunca ha entendido mucho, y mucho menos ha sido encerrado en una forma tan distintivamente protestante de uno u otro, el catolicismo tradicionalmente abarca el "ambos / y", y especialmente como un erudito que aprendió el judaísmo de los grandes eruditos judíos (especialmente Henry Fischel y Judah Goldin), encuentro esta forma de leer a Paul equivocado, aunque definir el cristianismo en una lectura tan errónea ha sido evidente. De hecho, cuando el libro de EP Sanders sobre Paul y el judaísmo palestino lanzó lo que se ha dado en llamar "la nueva perspectiva", vi lo que algunos consideraron como un avance de época como una declaración de lo obvio desde hace mucho tiempo. Hablando de la nueva perspectiva,

Otras tres afirmaciones del profesor Nanos merecen igualmente el asentimiento. Primero, Pablo era un judío cuya lealtad era ante todo a "los de mi propia raza" (Rom. 9: 3) y cuya esperanza era que "todo Israel fuera salvo" (11:26). La "conversión" de Pablo, por lo tanto, no debe verse como un cambio de religión (todavía no existía el "cristianismo"), sino como un cambio de vida de perseguidor a apóstol debido a un encuentro con el Señor resucitado.

Segundo, Pablo era en su propia vida un judío observante de la Torá; por lo menos, no tuvo absolutamente ningún problema con los creyentes judíos que observaban los mandamientos. Con respecto a la consistencia de su propia observancia, sus declaraciones en 1 Corintios 9:19 - 23 legítimamente dan lugar a alguna duda.

Tercero, el lenguaje de Pablo sobre la ley y los mandamientos está en el contexto de defender la legitimidad de los creyentes gentiles que ingresan a la nueva creación sin la obligación de circuncidarse u observar toda la gama de leyes; Sin embargo, el Decálogo y la ley del amor de Levítico 19:18 son obligatorios para tales creyentes gentiles. En resumen, Pablo no abandona su propia identidad y lealtad judía ni se

involucra en una crítica del "judaísmo" como una "religión de las obras" en lugar de una "religión de la gracia".

¿Pero el profesor Nanos evita por completo construir su propia oposición binaria? Mientras observa que el cristianismo aún no existía en la época de Pablo, usa un lenguaje que parece sugerir que el "judaísmo" sí. Aunque afirma: "Como historiador, mantengo la opinión de que debemos esforzarnos para que nuestra historia sea lo más correcta posible, independientemente de nuestra opinión sobre las cifras y los acontecimientos", y aunque da una mirada pasajera a "la amplitud de ideas y prácticas dentro del judaísmo del primer siglo ”, Nanos no toma en serio las realidades históricas. Lo que se ha dado en llamar "judaísmo formativo", basado en las convicciones de los fariseos y las habilidades interpretativas de los escribas, surgió como dominante solo después de la destrucción del templo y alcanzó la forma clásica solo con la composición de la Mishná, alrededor de 200 CE

Además, sabemos por la literatura existente, incluidas las cartas de Pablo, que los judíos aparecieron en el primer siglo en una variedad de formas moldeadas por factores geográficos, lingüísticos y culturales, así como en una variedad de posiciones ideológicas que los llevaron a estar en desacuerdo sobre el tema. cuestiones más fundamentales, sin excluir lo que constituía la Torá (y en qué idioma) y qué punto de vista hermenéutico para su interpretación fue el mejor. De ninguna manera las premisas de los fariseos que finalmente se convirtieron en estándar se consideraron la norma entre todos los judíos en el primer siglo; Una de las contribuciones más importantes que han hecho las composiciones de Qumran es confirmar el carácter altamente polémico de la conversación judía sobre el carácter del pueblo de Dios. Es anacrónico suponer para este período anterior el estado más uniforme del judaísmo después de 100 CE.

De hecho, el Pablo que se declara fariseo (Fil. 3: 5), el primer personaje histórico que conocemos para describirse a sí mismo, y más avanzado en las tradiciones de sus antepasados que cualquiera de sus contemporáneos (Gal. 3:14), El mismo muestra elementos de las variedades de la vida judía en el primer siglo. Les muestra a los eruditos su habilidad para interpretar las Escrituras a través de haggadic (Rom. 9-11) y halachic midrash (Gal. 3); pero el texto que él interpreta es la Septuaginta griega en lugar del hebreo. Y se muestra en Gálatas 4:21 - 30 igualmente dispuesto a emplear el tipo de alegoría que se encontraría en Aristobolos o Filo.

Además, Paul está completamente en casa en la visión apocalíptica de la historia asociada con los textos judíos palestinos, y habla de una experiencia de ascender al tercer cielo que claramente se hace eco del lenguaje utilizado para las descripciones del ascenso al carro del trono celestial en el misticismo de Merkabah. . Pablo también despliega un lenguaje ("hijos de luz y oscuridad", "nuevo pacto", la comunidad como templo de Dios) que se encuentra particularmente en los escritos de Qumran. Si Nanos hubiera hecho la pregunta, "¿Qué clase de judío era Pablo?" con un interés histórico genuino, él encontraría en él toda la complejidad de la experiencia y el pensamiento judío en el período del imperio temprano.

Y si hubiera mirado más de cerca, habría visto que Pablo el judío también era, como Santiago el hermano de Jesús, un maestro moral con tanta base en el discurso de la filosofía popular grecorromana como en los tropos específicos de la Torá. . Paul es un judío, además, que usa con confianza las diversas formas retóricas asociadas con las letras antiguas; él está tan en casa con la diatriba como lo está con el midrash. No servirá evaluar a "Pablo el judío" sin evaluar adecuadamente todos los diversos componentes encontrados en este judío específico del primer siglo; sobre todo, uno no puede simplemente medir a Pablo contra el marco de una práctica y un espíritu rabínico posterior, como si fuera obvio lo que fue el "judaísmo" en el primer siglo.

Paul no puede colapsarse en ninguna medida estándar para ser judío en el primer siglo, sobre todo porque, solo entre los judíos de los que podemos hablar con confianza, Paul muestra lo que solo se puede llamar una conciencia profética. El lenguaje que usa en Gálatas 1:15 - 16 para describir la revelación del Hijo de Dios a (o en) él alude inequívocamente a los llamados proféticos en Isaías 49: 1 y especialmente Jeremías 5: 1 - 10. Al igual que Isaías, Pablo puede declarar que ha visto al Señor (1 Cor. 9: 1; ver Isa. 6: 1); como el siervo de Isaías, puede declarar que tiene el Espíritu del Señor (1 Cor. 7:40; Isa. 61: 1); Al igual que Jeremías, su autoridad es edificar y no derribar (2 Cor. 10: 8). No hay forma de evitar la conclusión de que cuando Pablo habla de sí mismo como proclamando en el Señor Jesucristo un nuevo pacto que es superior al hecho por Moisés (2 Cor. 3: 7 - 18), o una nueva creación (2 Cor. 5:17; Gálatas 6:15), o cuando habla de Cristo como el nuevo Adán (Rom. 5:12 - 21; 1 Cor. 15:45 - 49), la base de una "nueva humanidad" (Ef. 2:15 - 16; 4:24; Col. 3:10 - 11), él está siendo mucho más que un buen judío; él está proclamando un mensaje que desafía la base misma del judaísmo y tiene importancia y efecto revolucionario.

Una visión de Pablo que se basa en solo cuatro de las letras (Romanos, Gálatas, 1 Corintios, Filipenses) y Hechos no satisface, incluso cuando se trata de una "visión judía", ya que, como he sugerido, toda la gama de letras era escrito por este judío del primer siglo y debe tenerse en cuenta. ¿Se puede evaluar el punto de vista de Pablo sobre el pacto mosaico sin considerar 2 Corintios 3? ¿Son completamente irrelevantes las respuestas a aquellos "que desean ser maestros de la ley" en 1 Timoteo o aquellos "de la fiesta de la circuncisión" en Tito? ¿Debe descartarse la declaración de Pablo en 1 Tesalonicenses 2:14 - 16, o debe mantenerse en tensión con Romanos 9: 1 - 3? ¿La visión de Efesios acerca de la unidad de judíos y gentiles en la iglesia no es parte de la lectura de Pablo dentro de la comunidad cristiana? El progreso en la conversación entre judíos y cristianos con respecto a Pablo no avanzará significativamente mientras la misma selección restringida de datos y la misma selección restringida de temas y las mismas definiciones restringidas estén operativas.

RESPUESTA A MARK D. NANOS28

DOUGLAS A. CAMPBELL

METRO Ark Nanos ha enmarcado "el problema" en esta relación de manera clara y útil, aunque sugeriré a su debido tiempo que debe enmarcar sus acusaciones aún más precisamente. Es una dificultad compleja, por lo que expertamente analiza varios aspectos dentro de ella en la primera parte de su ensayo.

El problema básico al que apunta Nanos es que la descripción del judaísmo generada por mucha interpretación de Pablo, es decir, por la descripción reconstruida del judaísmo por parte de Paul, es injusta y profundamente. (Y, lamentablemente, luego se transmite como una cuenta autorizada a sus lectores cristianos.) Parece haber una extraña necesidad en el pensamiento de Pablo de describir el judaísmo con dureza. Sus motivos se presentan como negativos. Es condicional y contractual en su mentalidad y soteriología. Es "legalista" en el sentido de que está orientado por una ley divina, que por supuesto no obedece. Por lo tanto, con razón debería esperar solo el castigo divino. Podríamos poner todo esto un poco más técnicamente y sugerir que, según Nanos,

Esto es parte de su urdimbre y trama. De hecho, no parece capaz de funcionar como un sistema sin este Otro judío. Por supuesto, Nanos continúa señalando que este Otro judío es bastante injusto. Los judíos ciertamente no parecen estar motivados por los motivos mercantiles que los cristianos les brindan. Quieren amar, respetar y obedecer a Dios, y así sucesivamente.

Parte del problema es la traducción generalizada de nomos en Pablo como "ley". Nanos señala que este significante se representa mucho mejor como Torá o "enseñanza". La traducción "ley" distorsiona la interpretación hacia una descripción legalista del judaísmo y alienta analogías forenses calvas e incluso políticas para el judaísmo. Traducido como enseñanza, sin embargo, los cristianos comprenden de inmediato que los temas clave son éticos e instructivos, no mercantiles y legalistas. Pero los relatos habituales del pensamiento de Paul parecen depender de la traducción inexacta.

El duro "Otro" es (supuestamente) juzgado profundamente deficiente por Pablo, y la observancia de la ley también debe ser universal y completamente abandonada. Y Nanos continúa señalando cómo esto borra a Israel de la historia cristiana, la iglesia desplaza al pueblo del pacto de Dios del AT, un resultado impactante una vez que uno lo considera con cuidado, sobre todo por la forma en que llama a la fidelidad y competencia de Dios. pregunta. Algunas de las terribles consecuencias históricas de este tipo de pensamiento apenas necesitan ser explicadas.

Nanos señala repetidamente los comentarios positivos ocasionales sobre la observancia de la Torá de Pablo que se pueden encontrar en las fuentes. Los relatos

de la postura de Pablo hacia el judaísmo y la Torá generalmente marginaron este material, pero está presente y hay que tenerlo en cuenta.[29]

Nanos también observa cómo las protestas de la carta de James contra cualquier dicotomía entre la fe y otras prácticas éticas (es decir, "funciona") tienen sentido. La fe que opera aisladamente de otras prácticas es una ética extrañamente truncada, y las cartas de Pablo lo dicen repetidamente; el apóstol está constantemente ordenando una variedad de acciones correctas sobre sus conversos (es decir, acciones o acciones correctas múltiples además de la fe). Entonces, en efecto, Nanos hace obvia una solicitud aquí para cualquier judío de una explicación sobre cómo la fe y el resto de la ética cristiana de Pablo se conectan entre sí, aunque al hacerlo realmente está pidiendo a los intérpretes cristianos de Pablo que den una explicación de su crítica de la Torá (si están comprometidos con esto) que pueden integrarse en última instancia con una ética significativa. Nanos es, por supuesto,

Además, Nanos observa que la "nueva perspectiva" sobre Pablo no promueve la interpretación del apóstol tanto en relación con estos problemas como sus defensores probablemente esperan. Por el contrario, tiende a generar las mismas dificultades o directamente análogas. Entonces, en lugar de construir al Otro judío en términos de legalismo, el intérprete tiende a ser acusado de una forma de racismo, apenas un gran paso adelante.[30]

Ahora básicamente estoy de acuerdo con todo esto. Y me preocupa que los intérpretes cristianos de Pablo continúen lidiando con estos problemas difíciles en gran medida negándolos, negando que sean dificultades reales, cuando claramente lo son, o preguntando a los cristianos, al final del día, simplemente para privilegiar a sus identidades propias contra esta extraña e insensible (des) construcción del extraño judío. Además, es especialmente preocupante que esto suceda después de una amplia advertencia académica y en una situación posterior al Holocausto en general. Además, si estos problemas persisten en las lecturas cristianas de Pablo, me preocupa que comprometan fundamentalmente cualquier testimonio de Pablo sobre un evangelio que se basa aparentemente en la benevolencia divina revelada al mundo a través de Jesucristo. En efecto,

Es un gran alivio, entonces, cuando nos damos cuenta de que podemos comenzar a resolver estos problemas satisfactoriamente al comprender que son generados casi en su totalidad por la lectura melanchtoniana de Paul (vea mi respuesta a Schreiner para saber qué es esto). Más precisamente, estas dificultades provienen de la determinación de leer a Paul hacia adelante, con lo cual la interpretación Melanchthonian está fuertemente comprometida. (No es la única forma de leer a Paul hacia adelante, pero es una muy extendida).

Déjame elaborar. Paul proporcionará una soteriología en algún momento: una teoría de cómo se salvan las personas, junto con definiciones de de qué se salvan, cómo y para qué y para qué. Pero si el relato de Pablo de todo esto se construye hacia adelante, entonces la construcción del problema debe preceder y fundamentar la construcción de la solución. La solución cristiana se basará directamente en la definición del extraño precristiano, quien biográfica, histórica y textualmente para Pablo

es judío. Además, este extraño judío probablemente se verá obligado a ocupar un estado desagradable e impermanente, y evidentemente, de modo que la solución parezca necesaria, universal y convincente. ¡De lo contrario no habría necesidad de hacerse cristiano!

En resumen, todo en la solución dependerá de la construcción del problema, y eso funcionará mejor si es difícil. (Y una horrible ley de proporcionalidad parece estar funcionando aquí: cuanto más dura es la construcción del problema en términos del judío, más poderoso es el ímpetu hacia el estado cristiano y más evidente y, por lo tanto, más firme, la supuesta verdad de ese estado: y cuanto más pesado es el juicio colérico que recae sobre el recalcitrante).

Ahora la lectura Melanchthonian entregará estas consideraciones en espadas para el lector de Paul. El judío (que representa a todos los no creyentes y no creyentes), aplastado por las exigencias perfectas de la ley y temiendo el castigo pendiente, debe alcanzar y comprender la solución en forma de un evangelio que ofrece la salvación a través de una ruta mucho más fácil: a través de fe sola Esta fe se apropia del contrato cristiano más amable y gentil dentro del cual el castigo se redirige a Cristo y lejos del pecador merecedor, y solo los necios e inmorales resistirán esta progresión evidente, y presumiblemente continuarán absorbiendo cualquier castigo que caiga sobre ellos. dentro de la historia en previsión del castigo temeroso debido al final de la historia. Mientras tanto, toda la construcción es en términos mercantiles, egoístas y legalistas, es decir, en términos condicionales y contractuales. Así es como el problema es, y debe ser, construido para generar la solución cristiana de la salvación solo por fe.

La Torá, además, debe funcionar como una ley, inscrita en el cosmos y los corazones de la humanidad, así como en las Escrituras del Antiguo Testamento, que establece principalmente la culpabilidad ante el soberano divino. Y aquellos que lo desobedecen paradigmáticamente pero se niegan a convertirse en cristianos (es decir, la mayoría de los judíos) están excluidos de la salvación y, por lo tanto, borrados en términos históricos. El modelo solo está interesado en aquellos que son salvos solo por fe, es decir, aquellos en la iglesia. Los judíos son ejemplares de Everyman en su estado pecaminoso. Y en consecuencia son arrojados a la oscuridad exterior. Y ahora llegamos a algunas de las dificultades clave de Nanos.

Es muy difícil dar cuenta de los textos que informan la observancia de la Torá por parte de Pablo como apóstol. Realmente, estos solo tienen que ser marginados. Los eruditos críticos de la historia, que utilizan herramientas perfeccionadas para este tipo de tareas, pueden lograr esto en relación con los Hechos sin demasiada dificultad, aunque tales movimientos no son posibles para eruditos más reverenciales de las Escrituras como Schreiner. Pero las propias declaraciones ocasionales de Paul tienen que interpretarse como pequeños lapsos, o tal vez simplemente no se mencionan en absoluto.

Las dificultades éticas de este modelo también son ampliamente conocidas. De hecho, todavía no está claro para mí cómo este modelo genera una tracción ética decisiva. Las tradiciones que lo usan tienden a cambiar de modelo en este punto y apelan a la "santificación", que opera de una manera diferente pero está firmemente

comprometida con la ética cristiana. Por lo tanto, las preguntas de Nanos sobre la ética y sobre cómo la fe se combina finalmente con otras prácticas correctas son precisas. El modelo Melanchthonian realmente no puede tener sentido de todos estos datos en Paul. Y su atractivo para que otros modelos respondan estas preguntas efectivamente reconoce el punto.

Finalmente, Nanos tiene razón al sentir detrás de la nueva perspectiva una mera recapitulación durante gran parte del tiempo de la dinámica de avance problemática que ya está haciendo la mayor parte del daño dentro de la interpretación paulina en su forma melanchtoniana. La nueva perspectiva aún funciona hacia adelante. Y dado que el problema subyacente es el prospectivismo, y dado que la nueva perspectiva tiende a no reconocer esto, generalmente no resuelve las preguntas judías. Estos problemas simplemente se han transpuesto a otra clave interpretativa, por así decirlo. Una explicación legalista, individualista y bastante genérica del problema en términos legales ha sido reemplazada por una explicación más corporativa e historizante que genera su influencia evangelística y soteriológica a través de cargos de etnocentrismo inapropiado y particularidad. Pero estos siguen siendo cargos, y serios en eso.

En resumen, podemos ver que Nanos está realmente frustrado casi por completo por una lectura particular de Paul: el relato melanchtoniano (o luterano). Por lo tanto, sus frustraciones legítimas son simplemente una señal para mí de que esta lectura particular de Pablo está equivocada. Paul simplemente no podría haber sido tan desagradable y equivocado, o, al menos, deberíamos agotar nuestras otras opciones antes de adoptar este recurso desesperado. Por lo tanto, las preocupaciones judías de Nanos realmente terminan agregando grano a mi fábrica, es decir, a la sugerencia de que abandonemos las construcciones melanchtonianas e intentemos leer a Paul de una manera apocalíptica constante.[31] Solo esa interpretación nos ofrece un camino a seguir en relación con estas importantes y dolorosas preguntas judías, una interpretación que puede avanzar porque ha aprendido a pensar hacia atrás.

1)Sin embargo, la conversión de prosélitos es en realidad inclusiva, creando una forma de cruzar un límite religioso-étnico y convertirse en un miembro de pleno derecho, mientras que la identidad basada en la Torá se basa en una relación de pacto que involucra mandamientos de Dios para comportarse hacia Dios y al prójimo de ciertas maneras específicas que implica romper ese pacto para no realizar. En términos comparativos, estas características del judaísmo no son menos universalistas, etnocéntricas, exclusivistas, particularistas, etc., que las normas cristianas similares, que definen una comunidad religiosa por fe y bautismo para la admisión a la membresía plena y mantener el desempeño de ciertos comportamiento moral y ritual para permanecer en buen estado,

2)Cf. Mark D. Nanos, "Pablo y judaísmo: ¿por qué no el judaísmo de Pablo?" en Paul Unbound: Otras Perspectivas sobre el Apóstol (ed. Mark Douglas Given; Peabody, MA: Hendrickson, 2010), 117-60.

3)Cf. Daniel R. Langton,El apóstol Pablo en la imaginación judía: un estudio en las relaciones judeocristianas modernas (Nueva York: Cambridge Univ. Press, 2010).

4)Cf. Pamela M. Eisenbaum, Paul no era cristiano: el verdadero mensaje de un apóstol incomprendido (Nueva York: HarperOne, 2009); Paula Fredriksen, "Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul's Gospel", NTS 56 (2010): 232 - 52; David J. Rudolph, "La regla de Pablo en todas las iglesias" (1 Cor 7:17 - 24) y la variedad eclesiológica definida por la Torá ", Estudios en relaciones cristiano-judías 5/1 (2010): 1 - 24 (http: 24 //escholarship.bc.edu/scjr/vol5/iss1/2/).

5) Por ejemplo, ver Abraham Joshua Heschel, Dios en busca del hombre: una filosofía del judaísmo (Nueva York: Jewish Publication Society of America, 1955).

6) Dadas las limitaciones de espacio aquí, al lector le gustaría saber que hay muchos documentos y conferencias disponibles para descargar en mi sitio web, marknanos.com.

7)Mark D. Nanos, "La relación de Pablo con la Torá a la luz de su estrategia 'para convertirse en todo para todos' (1 Corintios 9:19 - 23)", en Pablo y el judaísmo: Corrientes cruzadas en la exégesis paulina y el estudio de las relaciones judeo-cristianas (ed. Reimund Bieringer y Didier Pollefeyt; Londres: T&T Clark, y Nueva York: Continuum, 2012), 106 - 40; ver también www.marknanos.com/1Cor9-Leuven-9–4–09.pdf.

8)Muchos suponen que Pablo afirma que los no judíos son "injertados" en Israel en Rom. 11, pero ese no es el significado más probable de su expresión o argumento. Ver Mark D. Nanos, "'Ramas rotas': una metáfora paulina que salió mal? (Romanos 11:11 - 36) ", Entre el evangelio y la elección: Exploraciones en la interpretación de Romanos 9-11 (ed. Florian Wilk y J. Ross Wagner; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 339-76; ver también www.marknanos.com/Broken-Branches-8–l–08.pdf.

9)Explico cómo Paul desarrolla esta teología a través de los romanos en Mark D. Nanos, El misterio de los romanos: el contexto judío de la carta de Pablo (Minneapolis: Fortress, 1996), 179-201; y más ampliamente en "Paul and the Jewish Tradition: The Ideology of the Shema", en Celebrating Paul: Festschrift en Honor de Jerome Murphy-O'Connor, OP, y Joseph A. Fitzmyer, SJ (ed. Peter Spitaler; Washington, DC: Asociación Bíblica Católica de América, 2012), 62 - 80; ver también www.marknanos.com/Paul-Shema–10–27–08.pdf.

10)Para evitar hacer continuamente esta doble referencia, de aquí en adelante me referiré a judíos o israelitas como sinónimos, y no judíos y no israelitas, miembros de otras naciones, gentiles, también como sinónimos, siguiendo lo que entiendo que es la perspectiva de Pablo en estos términos No quiero decir que judíos e israelitas se refieran a diferentes personas o grupos. Cuando se usa Israel / no Israel, esto tiende a resaltar la dimensión histórica y bíblica de este pueblo y su separación de las otras naciones, o la dimensión escatológica al reflexionar sobre la esperanza de que todas las naciones se reconcilien con el Dios Único. Judío / judío / judaísmo surgió más tarde que Israel, pero se hizo frecuente entre las personas que habitaban en Judea, sus convicciones y forma de vida, y designó a aquellos que vivían en otros lugares del imperio romano o más allá (la diáspora),

11) Lo he confirmado una y otra vez al pedirles a los estudiantes universitarios privados y religiosos que comienzan una clase sobre Paul que escriban brevemente lo que saben sobre Paul, que va desde nada hasta elementos de esta descripción básica, y también es la respuesta cuando hago una pregunta similar a casi cualquier persona, cristiana o judía.

12) Krister Stendahl, Paul entre judíos y gentiles, y otros ensayos (Philadelphia: Fortress, 1976), 8 - 9, 12 - 13.

13)Que algunos seguidores de Cristo siguieron siendo fariseos está atestiguado en Hechos 15; para evidencia en Mateo, ver Anders Runesson, "¿De dónde? ¿A qué? Judaísmo común, fariseos y la ubicación socioreligiosa cambiante de la comunidad Matthean ", en Judaísmo común: exploraciones en el judaísmo del segundo templo (ed. Wayne O. McCready y Adele Reinhartz; Minneapolis: Fortress, 2008), 97 - 113.

14) Alan F. Segal, Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1990).

15. Stendahl, Paul, 7-23.

dieciséis. Zeba A. Crook, Conversión de reconceptualización: mecenazgo, lealtad y conversión en las religiones del antiguo Mediterráneo (BZNW 130; Berlín y Nueva York: De Gruyter, 2004).

17) Para una discusión detallada del contexto de Gálatas, incluyendo la identidad de sus destinatarios y aquellos que los influencian, ver Mark D. Nanos, The Irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context (Minneapolis: Fortress, 2002).

18)Josefo, Ant. 14.185 - 267; 16,27 - 65, 160 - 78; 19.278 - 316; Ag. Ap. 2,65 - 78; Philo, Embajada 152 - 61; Claudio, Pap. Lond. 1912.73 - 105; CPJ II, no. 153, col. V, líneas 86 - 88; Tácito, Hist. 5.4 - 5; Juvenal, sáb. 14,96 - 106; discusión completa en Miriam Pucci Ben Zeev, Derechos judíos en el mundo romano: Los documentos griegos y romanos citados por Josephus Flavius (TSAJ 74; Tübingen: Mohr Siebeck, 1998).

19)Josefo, Ant. 14.110 - 13; 16.160 - 73; JW 2.195 - 98, 409 - 10; Ag. Ap. 2,65 - 78, 193 - 98; Philo, Embajada 133, 156 - 57, 315 - 18; Tácito, Hist. 5.4 - 5; Cicero, Flac. 66 - 69.

20)Vea mi Ironía de Gálatas, 257 - 77, que explica por qué el calendario al que se refiere Pablo en el v. 10 no es específicamente un calendario judío, ya que le falta el marcador único de un calendario judío del tiempo, "semanas"; así, Pablo no está analogizando un giro hacia un calendario judío con un giro hacia la idolatría, sino todo lo contrario. Pablo se está refiriendo aquí a recurrir a los ídolos, incluida la participación en eventos de culto a esos dioses, a los que los no judíos de Galacia están tentados de regresar ya que la enseñanza de Pablo les niega el camino a la conversión de prosélitos. Por lo tanto, no son libres sin sufrir para desistir de la participación cultista idólatra en las normas sociales prevalecientes, aunque Pablo les enseñó a alejarse de tal comportamiento.

21)Para una discusión completa, vea Mark D. Nanos, "¿Qué estaba en juego en 'Comer con gentiles' de Pedro en Antioquía?" en El debate de Gálatas: cuestiones contemporáneas en la interpretación retórica e histórica (ed. Mark D. Nanos; Peabody, MA: Hendrickson, 2002), 282 - 318. Véanse también las discusiones en Mark D. Nanos, "El mito de la 'Ley- Libre 'Paul Standing entre cristianos y judíos ", Studies in Christian-Jewish Relations 4 (2009): 1 - 21 (http://escholarship.bc.edu/scjr/vol4/iss1/4/).

22)Puede ayudar al lector a pensar sobre este asunto desde un ángulo diferente. Considere encontrar una afirmación de que "los judíos no circuncidan" sin contexto, de modo que parezca una señal universal y totalmente equivocada. Luego, al examinar más a fondo esta perspectiva aparentemente desinformada, uno descubre que se declaró en un contexto específico en respuesta a la pregunta de si los judíos circuncidaban a las niñas o mujeres, al igual que una cultura africana específica en la que surgió la pregunta. Entonces tiene sentido que esta no sea una declaración universal; como resultado, debe ser reexpresado para aquellos que buscan entenderlo aparte de ese contexto original para evitar malentendidos; por ejemplo, "los judíos no circuncidan (mujeres)".

23)Entiendo que los comentarios de Paul sobre el valor de su identidad y comportamiento judíos están altamente contextualizados para su situación "pagana", lo que dio lugar a sus preocupaciones sobre su audiencia. No son más despectivos del judaísmo que de "todo", porque nada vale más para él que conocer a Cristo (y debería ser lo mismo para ellos, si se tuviera que hacer una elección binaria); ver Mark D. Nanos, "La reversión de los judíos por parte de Pablo llamando a los" perros "de los gentiles (Filipenses 3: 2): ¿1600 años de un cuento ideológico que menea un perro exegético?" BibInt 17 (2009): 448-82.

24) Para una discusión más completa ver Thomas R. Schreiner, Gálatas (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2011), 135-49.

25)Creo que Pablo dice estas cosas sobre las leyes alimentarias del Antiguo Testamento por razones históricas de salvación. Él cree que el antiguo pacto ya no está en vigor.

26) No estoy convencido de que este texto sea interpolado por un autor o escriba posterior.

27) EP Sanders, "La actitud de Pablo hacia el pueblo judío", USQR 33 (1978): 175 - 87.

28)Las limitaciones de espacio prohíben responder aquí en detalle a las propuestas positivas de Nanos sobre Pablo como un judío observador de la Torá, lo cual me parece completamente ingenioso pero en última instancia no

persuasivo. Baste decir que tiende a pasar por alto las declaraciones negativas sobre la Torá en Pablo, sugiriendo que su observancia es universalmente problemática en algún sentido; ver especialmente ROM. 7: 5 - 25 y Phil. 3: 1 - 11; también Rom. 1:16; Galón. 4: 12a.

29)Ver 1 Cor. 7:17 - 20; 9:20; quizás también Gal. 5:11; y Hechos 16: 3; 18:18; 20:16; 21:24 - 26; 24:17; y 28:20; Muchos de estos textos son anotados por Nanos.

30)Nanos también subvierte una explicación auxiliar que los defensores de nuevas perspectivas a veces proponen: que Pablo está empujando más allá del particularismo del judaísmo hacia un evangelio más universal. Nanos señala que el judaísmo y el cristianismo son tan particulares y universales entre sí.

31)Proporciono un breve bosquejo de estas dinámicas en el cap. 7 de The Quest for Paul's Gospel (Londres: T&T Clark [Continuum], 2005), 132-45; y articulo la relación crítica entre un enfoque apocalíptico de Pablo y la historia de la salvación en el cap. 3 (56-68). En mi ensayo "Un intento de ser entendido", JSNT 34 (2011): 162 - 208, esp., Se proporciona una breve descripción de cómo mi Liberación de Dios está abordando "la agenda judía". 164 - 74.

ÍNDICE DE LA ESCRITURA

Romanos

Gálatas

filipenses

ÍNDICE DE SUJETO

Libros en la serie de contrapuntos

Vida de la iglesia

Explorando el espectro de adoración: seis puntos de vista
Evaluación del movimiento de crecimiento de la iglesia: cinco puntos de vista
Nuevo matrimonio después del divorcio en la iglesia de hoy: tres puntos de vista
Entendiendo cuatro puntos de vista sobre el bautismo
Entendiendo cuatro puntos de vista sobre la cena del Señor
¿Quién dirige la iglesia?

Biblia y teología

¿Son los regalos milagrosos para hoy? Cuatro vistas
Cinco puntos de vista sobre la apologética
Cinco puntos de vista sobre la ley y el evangelio
Cinco puntos de vista sobre la santificación
Cuatro puntos de vista sobre la Divina Providencia
Cuatro puntos de vista sobre la seguridad eterna
Cuatro puntos de vista sobre el infierno
Cuatro puntos de vista sobre ir más allá de la Biblia a la teología
Cuatro puntos de vista sobre la salvación en un mundo pluralista
Cuatro puntos de vista sobre el libro de Apocalipsis
Cuatro puntos de vista sobre el espectro del evangelicalismo
¿Qué tan judío es el cristianismo? Dos puntos de vista sobre el movimiento mesiánico
No les muestres piedad: cuatro puntos de vista sobre Dios y el genocidio cananeo
Tres puntos de vista sobre la creación y la evolución
Tres puntos de vista sobre la ortodoxia oriental y el evangelicalismo
Tres puntos de vista sobre el Milenio y más allá
Tres puntos de vista sobre el uso del Nuevo Testamento en el Nuevo Testamento
Tres vistas sobre el rapto
Dos opiniones sobre las mujeres en el ministerio

ABREVIATURAS

Nota: Las abreviaturas estándar para fuentes clásicas y rabínicas no se incluyen en esta lista, pero están disponibles en The SBL Handbook of Style.

AB	Anchor Bible
ABL	Anchor Bible Library
BBR	*Boletín de Investigación Bíblica*
BECNT	Comentario exegético de Baker sobre el Nuevo Testamento
BibInt	Interpretación bíblica
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	*Católica Bíblica Trimestral*
ESV	Versión estándar en inglés
EvT	*Evangelische Theologie*
HBT	*Horizontes en la teología bíblica*
HTR	*Revisión teológica de Harvard*
JBL	*Revista de literatura bíblica*
JSNT	*Revista para el Estudio del Nuevo Testamento*
LNTS	Biblioteca de estudios del Nuevo Testamento
COGER	Nueva biblia americana
NIBC	Nuevo comentario bíblico internacional
NIGTC	Nuevo comentario internacional del testamento griego
NVI	Nueva versión internacional
NovTSupp	Suplementos de Novum Testamentum
NTS	*Estudios del Nuevo Testamento*
SJT	*Scottish Journal of Theology*
SP	Sacra pagina
TSAJ	Texte und Studien zum antiken Judentum
USQR	*Revisión trimestral del seminario sindical*
WBC	Comentario Bíblico Palabra

WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZECNT	Comentario exegético de Zondervan sobre el Nuevo Testamento

CONCLUSIÓN

MICHAEL F. BIRD

yo Hemos notado una tendencia general en el género de los libros de "vistas" de que a menudo hay una tendencia hacia la resolución superficial. Es decir, que las interacciones entre los contribuyentes se prestan a aplanar el enfoque distintivo de los contribuyentes, resolviendo algunas de las divisiones a un nivel superficial, reduciendo las diferencias a regatear las definiciones y llegando a conclusiones insípidas sobre lo que inicialmente fueron debates intrépidos. Las esquinas afiladas de los debatientes a menudo quedan embotadas por los intercambios. No es así en este libro. Aunque se pueden identificar varias convergencias entre nuestros contribuyentes, las diferencias entre ellos, en su lectura de Paul, se han puesto al descubierto y, a menudo, son claras.

Este volumen ilustra las diferentes formas de leer a Paul y los significados divergentes que los escritores pueden obtener de Paul para sus respectivas audiencias. La validez o invalidez de esas lecturas debe dejarse en manos de lectores subsiguientes que pueden juzgar sobre la orden textual, la resonancia histórica, la relevancia cultural y la utilidad teológica de esas lecturas. Para permitir que los lectores aquí tomen sus propias decisiones sobre lo que se argumentó, quiero recapitular lo que representaron nuestros colaboradores y contra qué se opusieron en estos intercambios.

Los principales puntos de contención

Todos estuvieron de acuerdo en que Pablo ve una forma de salvación íntimamente ligada a lo que Dios hizo en Jesucristo. Para Schreiner, Jesús salva principalmente de las consecuencias del pecado a través de su muerte sustitutoria en la cruz. Para Johnson, la salvación se trata principalmente de una liberación y transformación que Jesús efectúa por su muerte y por su vida resucitada siendo absorbida por sus seguidores. Para Campbell, la salvación es un acto trino aplicado por el Hijo y el Espíritu que trae participación en la historia de Cristo. Para Nanos, su Paul ve a los gentiles que necesitan ser salvados de la idolatría y la inmoralidad a través del Mesías de Israel. Desde mi perspectiva, lo que encontramos aquí son diferentes formas de construir la salvación, en función de si la salvación se trata de la rectificación de los individuos creyentes (Schreiner), la preferencia por metáforas renovadoras y restauradoras para la salvación sobre las forenses (Johnson), el intento de enjuiciar una visión cristocéntrica e incluso trinitaria de la salvación (Campbell), o un acto de salvación que incorpora a los no judíos en una historia judía de salvación (Nanos) Estos no son del todo inconmensurables, pero hacen hincapié en diferentes cosas de diferentes maneras.

Todos estuvieron de acuerdo en que Jesús está cerca del centro de la misión y el mensaje de Pablo. Schreiner identifica el señorío de Jesús, señorío divino no menos, como un ingrediente central en la descripción que hace Pablo de Jesús. Johnson describe al Jesús de Pablo como la puerta de entrada a una nueva creación, un restaurador de Israel y renovador de la creación. Campbell, en términos de Barthian, considera a Jesús como la revelación de sí mismo de Dios, de modo que lo que vemos de Jesús es ser verdad de Dios. Nanos ve a Pablo anunciando que, a través de la resurrección de Jesús, ha comenzado el período que Israel esperaba, un período en el que los de las naciones también pueden experimentar la misericordia de Dios y unirse al pueblo de Dios. Nuevamente, aquí encontramos comentarios que no siempre son incompatibles, pero que se recogen y enfatizan diferentes elementos.

Todos se acercaron a las cartas de Paul con, o con miras a, un cierto marco. Para Schreiner, la escatología, el "ahora" y "aún no", proporciona el principio organizador detrás del pensamiento de Paul. Según Johnson, el marco para Paul es cómo negocia las complejidades culturales de su herencia judía y el entorno grecorromano. Para Campbell, la matriz del apocalipticismo explica las dimensiones narrativas y participativas de la teología de Pablo. Nanos cree que es crucial comprender la judeidad de Pablo, su apropiación en lugar de su denuncia de su herencia judía, como el marco para entender a Pablo. Schreiner y Nanos subrayan la importancia de la escatología, aunque hacen cosas muy diferentes con ella. Nanos y Johnson planean que Paul se involucre en las complejidades de la cultura judía y grecorromana, pero nuevamente,

Todos se esforzaron por demostrar que Pablo al menos tenía una visión para las iglesias. A los ojos de Schreiner, Paul quería mostrar a sus conversos cómo se mantienen en continuidad con los propósitos y planes de Dios dados a conocer a Israel.

Para Johnson, la visión era permitir que las iglesias fomentaran su propia identidad única en el mundo grecorromano y al mismo tiempo aferrarse a su herencia religiosa israelita. Para Campbell, Paul quería que las iglesias fueran una hermandad neumática que cultivara la semejanza de Cristo en el contexto de una comunidad creyente. Para Nanos, él ve a Pablo como instando a las iglesias (que son subgrupos dentro de las comunidades de las sinagogas) a vivir a la luz de la era venidera, al mismo tiempo que promueven relaciones positivas con judíos no creyentes en Cristo.

El debate que se desarrolla

Thomas R. Schreiner

La visión "reformada" de Schreiner recibió algunas respuestas detalladas. Campbell aprecia la ubicación de Schreiner de la cristología como central para Paul, pero llama a Schreiner por no ser lo suficientemente cristocéntrico o reformado en su lectura de Paul. Campbell no dice nada al etiquetar el enfoque de Schreiner como "Melanchthonian" e incluso "Arian", ya que ubica el centro de la teología de Paul en la ley, la ira retributiva y el fracaso humano, en lugar de en el amor, la elección y Cristo. Campbell cree que la lectura de Schreiner de Paul aboga por una cristología empobrecida y un enfoque horrible para el pueblo judío.

Johnson cuestiona la afirmación de Schreiner sobre si el cumplimiento de la Escritura puede ser realmente tan central para Pablo, ya que no es central en todas las cartas de Pablo, y algunas de las lecturas de Pablo del Antiguo Testamento son radicales y subversivas a los ojos de sus contemporáneos judíos. . Johnson también piensa que para Paul el pecado es más cósmico y social que simplemente individual. Eso a su vez lleva a una mayor protesta de Johnson contra la preocupación de Schreiner por la expiación sustitutiva y la justificación forense con el argumento de que representan un estrechamiento innecesario de la descripción más rica de la salvación por parte de Paul.

Nanos cree que Schreiner está perpetuando una exégesis protestante que es decididamente antijudía. Al encontrar defectos en la metodología de Schreiner, discute los comentarios hechos por Schreiner en su reciente comentario de Gálatas, que expone los prejuicios a priori contra las críticas históricas que Nanos busca desafiar. En contraste, Nanos cree que Paul fue orgulloso y directo sobre su propia herencia judía y ofreció un lugar más positivo para el pueblo judío de lo que Schreiner imagina.

Luke Timothy Johnson

Al llegar ahora al erudito católico Luke Timothy Johnson, Schreiner expresa su aprobación entusiasta por la atribución de Johnson de la auténtica autoría paulina a las trece cartas paulinas y también da la bienvenida al esbozo de experiencia y tradición de Paul en Johnson. Sin embargo, detecta algunas lagunas en el enfoque de Johnson, incluida la incapacidad de explorar completamente la profundidad teológica de Paul y no luchar adecuadamente con la perspectiva de Paul sobre la ley. Schreiner también cuestiona la creencia de Johnson de que Paul considera las elecciones como corporativas en lugar de individuales.

Campbell aprecia mucho el enfoque de Johnson, especialmente la triangulación de Cristo, la salvación y la iglesia, pero opina que Johnson todavía se acerca a las categorías "Melanchthonian". Campbell también está menos inclinado a una lectura comprensiva de los códigos domésticos de Pauline que Johnson ofrece, ya que parecen estar fuera de sintonía con la ética igualitaria de Paul.

Nanos felicita a Johnson por su integración de los contextos judío y grecorromano en la lectura de Paul. Sin embargo, Nanos cuestiona si Pablo realmente consideraba a Jesús como el "Señor" divino, identificable con el Dios judío. Nanos también objeta que algunos de los comentarios de Johnson sobre la salvación parecen ser anacrónicos y no reflejan las preocupaciones más amplias de Paul. Él desea enfatizar también que Pablo no solo quiere que los creyentes judíos de Cristo sigan observando la Torá; más bien, Paul habría insistido en ello según Nanos. De hecho, Nanos disiente de Johnson de que Paul esperaba que los creyentes judíos de Cristo renunciaran a su judaísmo durante las comidas compartidas, ya que Nanos cree que Paul esperaba que ocurriera exactamente lo contrario.

Douglas A. Campbell

Eso nos lleva ahora a la visión "post-nueva perspectiva" de Douglas Campbell, que provocó un retroceso directo de los otros contribuyentes. Para empezar, Schreiner realmente aprecia los temas trinitarios de Campbell y las trompetas de la gracia divina. Aun así, Schreiner se pregunta si el enfoque de Campbell es de hecho hipercalvinista o incluso super reformado. Schreiner cree que su propio enfoque podría tener más afinidad con Ireneo, Atanasio, los Gregorios y Calvino, sobre todo en el tema del juicio. Schreiner también objeta que la lectura de Campbell de la asociación Adán-Cristo de Pablo no permite una soteriología que lo incluya todo, ya que Pablo todavía prevé un juicio para aquellos en Adán.

Johnson (como Schreiner) cuestiona si Romanos 5 - 8 es el mejor caso de prueba para la teología de Pablo, ya que resalta las corrientes y temas más amplios del resto de las cartas de Pablo. Johnson incluso se pregunta si la lectura de Campbell no es tanto una "perspectiva posterior a la nueva" que nos ayuda a abordar la cuestión de Pablo y los judíos, sino una lectura de Nicea que ignora por completo los problemas judíos.

Mientras Nanos respalda sinceramente el término "perspectiva posterior a la nueva", no está convencido de que Campbell realmente represente lo que podría o debería ser. Cuando se trata de la ética de Paul, Nanos cree que Campbell universaliza los comentarios de Paul que a menudo se especifican para judíos no creyentes en Cristo o gentiles creyentes en Cristo, no necesariamente para ambos. Aunque Campbell afirma representar una perspectiva posterior a la Nueva, Nanos cree que ensaya los mismos pasos en lugar de mostrar un nuevo camino a seguir, como equiparar erróneamente la circuncisión y la observancia de la Torá.

Mark D. Nanos

Finalmente, el enfoque judío de Mark Nanos inspiró una mezcla de afirmación y cuestionamiento. Schreiner expresa un grave remordimiento por lo que los cristianos han hecho a los judíos a lo largo de la historia, y le da la bienvenida a Nanos a lo que con demasiada frecuencia ha sido una conversación muy cristiana. A pesar de eso, Schreiner no está convencido de que Paul fuera, de hecho, observador de la Torá, y Schreiner cree que Paul se convirtió en cierto sentido en el camino a Damasco. Podría decirse que la preocupación más grave de Schreiner es que él piensa que Nanos no tiene suficientemente en cuenta las observaciones de Paul sobre la ley que se centran en un problema humano de culpa y corrupción en lugar de un problema social de las relaciones judías y gentiles.

Campbell es muy comprensivo con la lectura que hace Nanos de Paul, especialmente al no enfrentar a Paul contra el judaísmo, aunque Campbell cree que las frustraciones de Nanos se deben más a una lectura "melanchtoniana" (es decir, luterana) de Paul que a una contundente protestante.

Johnson comienza su respuesta señalando que la tradición católica no ha tenido la inclinación protestante hacia una antítesis de la ley y el evangelio, por lo que simpatiza naturalmente con la lectura judía de Nanos sobre Pablo, ya que evita cualquier sentido de cripto-marcionismo. Sin embargo, Johnson objeta que Nanos continúa perpetuando una serie de oposiciones binarias innecesarias de judío versus no judío en Pablo. Siente que Nanos no ha apreciado completamente las formas variadas del judaísmo o ha notado las similitudes de la judeidad de Pablo con el discurso grecorromano.

Una palabra final

Finalmente, quiero agradecer a nuestros colaboradores por su arduo trabajo. Sus ensayos iniciales fueron estimulantes, y los intercambios posteriores han sido interesantes y entretenidos. Nos han animado a todos a volver a las cartas de Pablo, sus contextos y co-textos, y a investigar quién era el apóstol de los gentiles y qué representaba. Además, cada uno de estos contribuyentes nos obliga a cuestionar nuestras suposiciones, a probar nuestras interpretaciones y a pensar en las implicaciones para la lectura de Pablo para las comunidades a las que pertenecemos. En el trabajo erudito y erudito puesto en este volumen, hemos visto un buen ejemplo del tipo de conversación que Paul habría apreciado. Se nos da instrucciones para "probar todo" y "aferrarse a lo que es bueno" (1 Tes. 5:21 NRSV).

ZONDERVAN

Cuatro vistas en el apóstol Pablo

Edición EPub © JULIO 2012 ISBN: 978-0-310-57254-1

Las solicitudes de información deben dirigirse a:

Zondervan Grand Rapids, Michigan 49530

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

Pájaro, Michael F.
Cuatro puntos de vista sobre el apóstol Pablo / editor general, Michael F. Bird; contribuyentes, Thomas R. Schreiner ... [et al.],
pags. cm.
Incluye índice
ISBN 978-0-310-32695-3 (tapa blanda)
1. Pablo, el apóstol, santo. - teología. I Bird, Michael F. II. Schreiner, Thomas R.
BS2651.F68 2012
227'.06-dc23

2012012196

Diseño de portada: Tammy Johnson
Fotografía de portada: M. Trischler

Sobre el editor

Fundada en 1931, Zondervan, con sede en Grand Rapids, Michigan, una división de HarperCollinsPublishers, es la principal compañía internacional de comunicaciones cristianas, que produce Biblias, libros, nuevos productos de medios, una creciente línea de productos de regalo y productos infantiles galardonados. El editor de la Biblia más grande del mundo, Zondervan (www.zondervan.com) posee derechos de publicación exclusivos de la Nueva Versión Internacional de la Biblia y ha distribuido más de 150 millones de copias en todo el mundo. También es una de las principales editoriales cristianas del mundo, que vende sus libros galardonados a través de minoristas cristianos, librerías de mercado general, comerciantes masivos, minoristas especializados e Internet. Zondervan ha recibido un total de 68 premios Gold Medallion por sus libros, más que cualquier otra editorial.

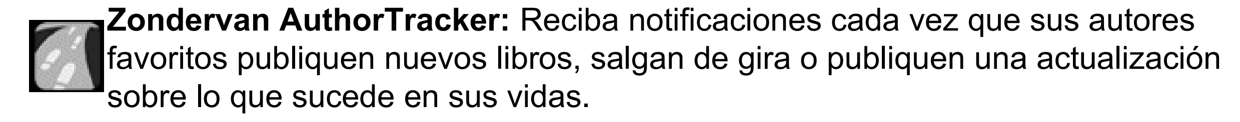


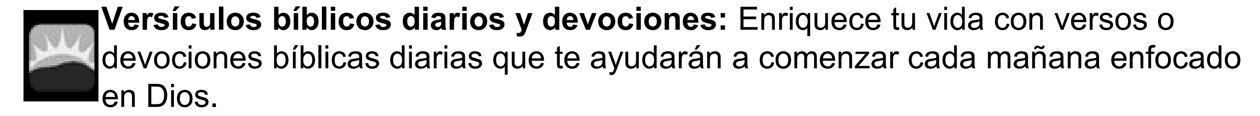
Comparte tus pensamientos

Con el autor: Sus comentarios serán enviados al autor cuando los envíe a zauthor@zondervan.com.

Con Zondervan: Envíe su reseña de este libro escribiendo a zreview@zondervan.com.

Recursos en línea gratuitos en
www.zondervan.com/hello


Zondervan AuthorTracker: Reciba notificaciones cada vez que sus autores favoritos publiquen nuevos libros, salgan de gira o publiquen una actualización sobre lo que sucede en sus vidas.


Versículos bíblicos diarios y devociones: Enriquece tu vida con versos o devociones bíblicas diarias que te ayudarán a comenzar cada mañana enfocado en Dios.


Publicaciones gratuitas por correo electrónico: Regístrese para recibir boletines de ficción, vida cristiana, ministerio de la iglesia, crianza de los hijos y más.


Búsqueda de la Biblia de Zondervan: Encuentre y compare pasajes bíblicos en una variedad de traducciones en www.zondervanbiblesearch.com.

Otros beneficios: Regístrese para recibir beneficios en línea como cupones y ofertas especiales, o para participar en investigaciones.



CONTRIBUTORS

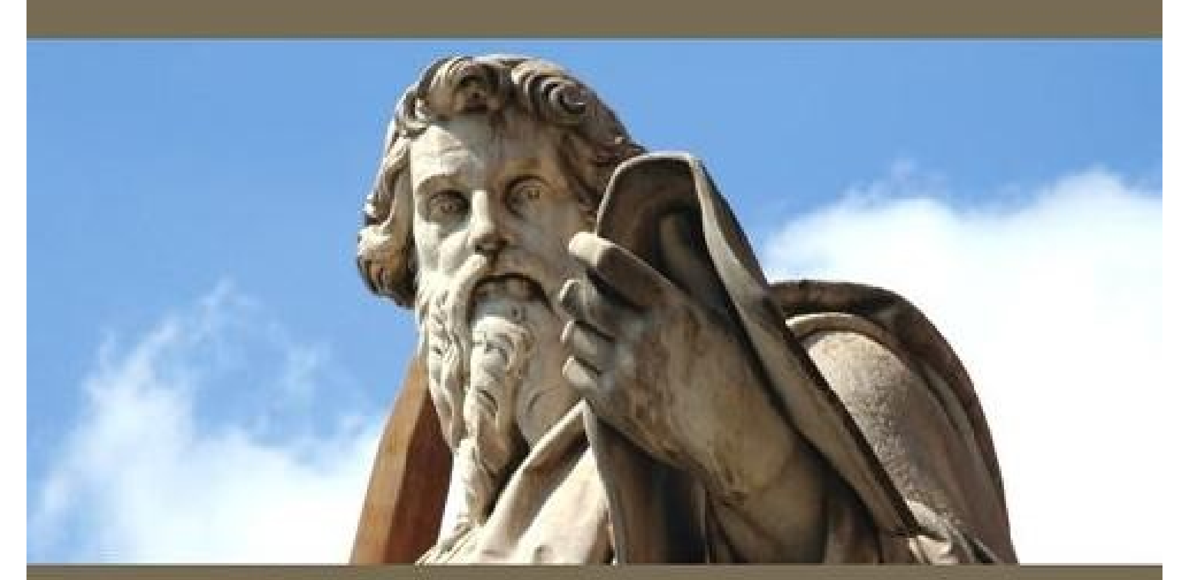
Thomas R. Schreiner

Luke Timothy Johnson

Douglas A. Campbell

Mark D. Nanos

FOUR VIEWS ON THE APOSTLE PAUL



Stanley N. Gundry, series editor

Michael F. Bird, general editor

